

طلاق ثلاثہ

— اور —

حافظ ابن القیم

(یعنی)

تین طلاق = برابر = ایک طلاق کے سب سے اہم کیل
علامہ حافظ ابن القیم کی بحث کا عام فہم تنقیدی جائزہ

اثر

مولانا عتیق الرحمن سنہلی

افغانستان بکڈپو - نظیر آباد، لکھنؤ

طلاقِ ثلاثہ

— اور —

حافظ ابن القیم

(یعنی)

تین طلاق = برابر = ایک طلاق کے سب سے اہم و مکمل
علامہ حافظ ابن القیم کی بحث کا عام فہم تنقیدی جائزہ

اُن

مولانا عتیق الرحمن سنہلی

افغانستان بکڈپو - نظیر آباد، لکھنؤ

پہلا ایڈیشن _____ جنوری ۱۹۹۵ء
 کتابت _____ ظہیر احمد کاکوروی
 طباعت _____ تنویر پریس لکھنؤ
 صفحات _____ ۱۰۶
 ناشر _____ الفکران بکڈپو لکھنؤ

قیمت

باہتمام

محمد حسّان نعمانی

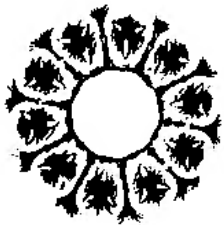
یہ کتاب درج ذیل پتہ سے بھی حاصل کی جاسکتی ہے۔

FURQAN PUBLICATIONS
 90-B, HANLEY ROAD,
 LONDON N4 3DW
 (U.K.)

فہرست مضامین و عنوانات

۵	اغاثۃ اللہفان کی بحث شاید سب	پیش لفظ
۱۰	سے آخری ہے	ابن القیم کی بحث
۱۰	حرام نہ جاننے پر افسوس کی روایت	بحث کا انداز و مزاج
۱۴	ایک اور معمرہ	اس انداز و مزاج کا پس منظر
۱۶	معمرہ ہی معمرہ	بحث کا جائزہ
۱۷	اصل گفتگو کی طرف واپسی	حیرانی
۱۸	دوسری دلیل حدیث	ناقابل قبول توجیہ
۲۰	صحابہ کرام رض کیا کہتے تھے؟	تغزیر و عقوبت کی راہ میں ایک
۲۰	اور اس دعوے کی دلیل	اور رکاوٹ
۲۲	یا اللہ یہ کون عالم ہے؟	مزید ایک رکاوٹ
۲۲	بات تو یہیں ختم ہو سکتی تھی مگر.....	مذکورہ بالا بیان کے مقصد و مدعا
۲۴	اجماع صحابہ رض؟	پر ایک نظر
۲۵	ایک اور مثال	کیا یہ بے ادبی ہوگی
۲۷	ایک واقعہ کا قرینہ	مشکل سے مشکل تر
۲۹	قرآن اور قیاس سے استدلال	اور یہی نہیں بلکہ.....

۷۵	ضروری باتیں	۵۱	قرآن سے استدلال
۷۶	ایک تازہ مثال	۵۲	قرآن نے یہ طریقہ ضرور بتایا ہے
۷۹	مگر یہ مکر لٹوٹے کیسے؟	۵۳	مگر.....
۸۳	ضمیمہ	۵۵	طلاق میں پریشانی سے صرف وہ لوگ
	مکتوب لندن	۵۵	بچیں گے جو قرآنی نصیحت پر عمل کریں گے
	کچھ دانشور بھائیوں اور بہنوں کے	۵۶	اور پھر حب ابن القیم یہ کہتے ہیں
۸۹	نام	۵۷	آیت خود کیا کہتی ہے؟
۹۳	عورت کو بھی حق طلاق	۵۸	لفظ مَرَکَات کی بحث
۹۵	اور اب کچھ اصل مسئلے پر	۶۰	زیادہ تعجب کی بات
۹۷	عورت کے ناموس کی نگہداری	۶۱	قیاسی دلیل
۹۷	اس قانون کا مقصد؟	۶۱	اس دلیل کا جائزہ
۹۹	تین کو تین ماننے کا آغاز	۶۵	تاثریامی رود دیوار کج
۱۰۳	ایک اور پہلو بھی ہے	۶۷	حرف آخر
۱۰۴	روایت کا قابل قبول مفہوم؟	۶۹	خاتمہ کلام
		۷۲	ایک شبہ اور اس کا جواب
		۷۵	مکر روضاحت
			اس مطالعے کے پس منظر میں چند



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیش لفظ

(از مصنف)

راقم الحروف کی پوری دینی تعلیم حنفی مسلک کے مدارس میں ہوئی اور اس سلسلے کا اختتام دارالعلوم دیوبند میں ہوا جس کی چند نمایاں پہچانوں میں ایک حنفیت کی علمبرداری بھی ہے۔ گھرا نہ بھی حنفی المسلک ہے جو کہ برصغیر کا عمومی مسلک ہے۔ اپنا عمل بھی اسی پر ہے۔ مگر کچھ متعدد عوامل کا اثر ہے کہ کوئی تشدد یا جذباتی لگاؤ کی کیفیت اس سلسلے میں اپنے اندر کبھی نہیں رہی۔ ہاں اگر کوئی اس مسلک یا اس کے ائمہ کرام کی توہین و تنقیص کرے تو ضرور اور قدرتی طور پر ایک ناگوار بات ہوتی ہے اور ایسا صرف کم علم لوگ ہی کرتے ہیں، ورنہ اہل علم تو اسے خود اپنے لئے توہین کی بات سمجھتے ہیں۔

”متعدد عوامل“ میں سے ایک کی طرف اشارہ بھی کر دیتا اس موقع پر مفید نظر آتا ہے۔ اور وہ ہے راقم کے والد ماجد مظلہ کا مذاق جو حضرت شاہ ولی الشرح کے طرز فکر سے تاثر کا نتیجہ ہے، جو کہ فقہی اختلافات کی ”کثرت“ میں ”وحدت“ کا سرا تلاش کرتا ہے۔ والد ماجد کے اس مذاق کا بہت کھلا نمونہ اُن کی کتاب (آٹھ جلدوں میں) معارف الحدیث ہے جسے عملاً اس مذاق کو عام کرنے کی کوشش بھی کہا جاسکتا ہے۔ تاکہ اُمت ان اختلافات کے ساتھ — جن کا مٹا دینا کسی کے بس میں نہیں ہے — اُمت واحدہ بن کر جی سکے۔ مثال کے طور پر نماز میں تکبیر تحریمہ کے موقع پر ہاتھ اٹھانے کی حد کا مسئلہ، جو اختلافی ہے کہ ہاتھ کانوں تک اٹھائے جائیں یا مونڈھوں تک؟ اس مسئلے سے متعلق حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں:

”ابوجہد ساعدی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں تکبیر تحریمہ کے وقت مونڈھوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔ اور صحیح بخاری و صحیح مسلم میں دوسرے ایک صحابی مالک بن انجورؓ کا بیان ہے کہ ”حَتَّى يُحَادِثَ بِهِمَا اَذُنَيْهِ“ جس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ تکبیر تحریمہ کے وقت اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھاتے تھے لیکن ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں ہے جب ہاتھ اس طرح اٹھائے جائیں کہ انگلیاں کانوں تک پہنچ جائیں تو ہاتھوں کا نیچے والا حصہ مونڈھوں کے مقابلہ میں ہوگا، اور اس صورت کو کانوں تک ہاتھ اٹھانے سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے اور مونڈھوں تک اٹھانے سے بھی۔“

آمین زور سے (بالجہر) کہی جائے یا ہلکے سے (بالسیر)؟ اس مسئلے میں تحریر فرماتے ہیں :-
 ”نماز میں آمین بالجہر کہی جائے یا بالسیر! یہ مسئلہ بھی خواہ مخواہ معرکہ کا مسئلہ بن گیا۔ حالانکہ کوئی بالانصاف صاحب علم اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ حدیث کے مستند ذخیرے میں جہر کی روایت بھی موجود ہے اور سیر کی بھی، اسی طرح اس سے بھی کسی کو انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ صحابہ اور تابعین دونوں میں آمین بالجہر کہنے والے بھی تھے اور بالسیر کہنے والے بھی، اور یہ بجائے خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طریقے ثابت ہیں اور آپ کے زمانہ میں دونوں طرح عمل ہوا ہے۔“ الخ

الغرض اپنی طبیعت کو فقہی اختلافات کی بحثوں سے مناسبت نہیں بلکہ نفس فقہ کے موضوع سے کوئی خاص علاقہ بھی سچی تعلیم کے زمانے کے بعد نہیں رہا ہے لیکن یہ می جون ۱۹۹۳ء میں اکٹھی تین طلاقیں کے شرعی اور فقہی حکم کا جو مسئلہ ایک آفت و بلا کے انداز میں اپنے وطن ہندوستان (موجودہ بھارت) کی سرزمین سے اٹھا تو جیسا کہ ”آفات و بلیات“ میں ہوتا آیا ہے۔ وہ صحیح غلط، اچھا بُرا کچھ دیکھتی ہی نہیں۔ بہت سے اور اہل و نااہل کے ساتھ یہ راقم الحروف بھی اُس کی زد میں آئے بغیر نہ رہا۔

”تین طلاقیں اگرچہ اکٹھی دی جائیں تین ہی شمار ہوتی ہیں۔“ اس مسئلے کا جو نسب نامہ اس دور آفت میں

ہر چار طرف گونجا کہ یہ حضرت عمرؓ کی ایجاد ہے۔ ورنہ اُن سے پہلے تک تو بلکہ خود اُن کے شروع کے دنوں میں بھی ایسی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہو کر فی تھیں۔ تو یہ گونج و مانع میں ایسی پیوست ہوئی کہ نکالے نہ نکلی۔ حتیٰ کہ اُس کام سے صرف نظر کر کے جو کئی سال سے ٹپٹے ٹپٹے پس اب شروع ہونے کو آیا تھا۔ یہ طے کرنا پڑا کہ حافظ ابن القیم جو مسئلے کی اس تشریح کے سب سے بڑے وکیل بلکہ موجد مانے جاتے ہیں۔ اُن کا مطالعہ کر کے دیکھا جائے کہ کیا واقعی اس قطعاً سمجھ میں نہ آنے والی بات کی کوئی ٹنگ بنتی ہے؟ اور ذہن اس کو سن کر جن اشکالات سے دوچار ہوتا ہے کیا انھوں نے ان اشکالات سے بخت کی ہے؟ اور ان کو دور کر دینے میں وہ کامیاب ہو گئے ہیں؟

یہ ہے اس تحریر کا پس منظر جو آئندہ صفحات میں آپ انشاء اللہ پڑھیں گے۔ اور اسکی نوعیت بھی بس یہی ہے کہ یہ مسئلہ پر علامہ ابن القیمؒ کی تحریروں کا ایک مطالعہ ہے مسئلہ کا حکم کیا ہے اور کیا نہیں ہے؟ یہ اس مطالعے کا موضوع نہیں، اگرچہ ضمنائے قاری کو کسی غیبی پر پہنچا دیتا ہو۔ اس کا موضوع صرف ابن القیمؒ کے دعوے اور موقف کو اُن کے دلائل کی روشنی میں پرکھنا ہے۔ اسی لئے آپ اس میں دوسری طرف کے دلائل بالکل نہیں پائیں گے۔ اسی طرح وہ خاص فنی بحثیں بھی آپ کو اس میں نہیں ملیں گی جو اس مسئلے پر بڑے اہل علم کی تصنیفات میں پائی جاتی ہیں یعنی استدلال میں پیش کی جانے والی احادیث کے قوی اور ضعیف ہونے، ایک کے مقابلے میں دوسری کے قابل ترجیح ہوتے اور راویوں کے صادق و کاذب اور معروف و مجهول ہونے کی بحثیں اور سندیں۔ اس لئے کہ جس سوال کو حل کرنے اور کسی نتیجے پر کیسے ہونے کیلئے یہ مطالعہ کیا گیا تھا اُس کیلئے ان باتوں کی ضرورت نہ تھی۔ اور یہ چیز جہاں خاص اہل علم کے نقطہ نظر سے ایک کمی کا درجہ رکھتی ہے وہیں عام قارئین کیلئے اس میں فائدہ کا پہلو یہ ہے کہ اس میں جو کچھ ہے اسکے قابل قبول یا ناقابل قبول ہونے کے بارے میں وہ خود علی وجہ البصیرت فیصلہ کرنے کی پوزیشن میں ہوتے۔ اور انہی کی رعایت سے کہیں کہیں انگریزی الفاظ بھی لے "اسلام اور خواتین" کے موضوع پر ایک کتاب جس کا اپنے ذہن کے مطابق اس موضوع پر کتابوں کی کثرت کے باوجود ابھی تک خلا ہے۔

مضمون میں داخل کئے گئے ہیں کسی ایسی فنی گفتگو سے اُن کو اس میں سابقہ نہیں پڑے گا جسکے بارے میں وہ خود کچھ رائے قائم نہ کر سکتے ہوں۔ اور اپنے اعتماد کے مولوی کی طرف دیکھنے کی ضرورت پیش آرہی ہو۔ اور چونکہ یہ مسئلہ اس دفعہ علمی و دینی رسائل و کتب کے محدود دائرے سے نکال کر اخبارات اور ریڈیو کے ذریعے عوامی سطح تک اُتار دیا گیا اور گلی کوچے کا موضوع بن گیا۔ اس لئے مناسب سمجھا گیا کہ یہ عام فہم مطالعہ کتابی شکل میں شائع بھی کر دیا جائے۔

یہ مطالعہ اس لحاظ سے بڑا الوکھا بھی ہے کہ اس کی بالکل تکمیل کے مرحلے میں پہنچ کر ایک ایسا انکشاف ہوتا ہے جس کا بڑی مشکل سے یقین آسکا کیونکہ پہلے کہیں اسکے وہم و گمان تک کا سا یہ بھی نہ پڑا تھا۔ بہتر ہے کہ آپ کو بھی یہ انکشاف پورا پڑھ لینے کے بعد ہی ہو۔

اس مطالعے کے نتائج پر اعتماد حاصل کرنے کیلئے یوں تو راقم اسطور کو بہت کچھ پڑھا اور بہت وقت دینا پڑا مگر اس سفر کا سب سے زیادہ کٹھن مرحلہ یہ رہا کہ ایک طرف حافظ ابن القیمؒ کی شخصیت کا ادب عطا گیر اور دوسری طرف بعض حقیقتوں کے اظہار کا تقاضہ جو بار بار اس عطا سے ٹکرائے۔ اس دو طرفہ کشاکش نے جان بہت ضیق میں رکھی نتیجہ جہاں میں توازن قائم رکھنے میں پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکا وہاں اظہار حقیقت بھی کو ترجیح دینے کا فیصلہ کیا۔ اپنی تربیت جس ماحول میں ہوئی ہے اُسکی رو سے فیصلہ بہت کٹھن تھا۔ مگر میں نے اس کو ناگزیر پایا۔ اور خود حافظ ابن القیمؒ کے مذاق کی رو سے یہ یقیناً قابلِ اعتراض بھی نہ تھا۔

حافظ ابن القیمؒ کا مطالعہ ختم کر کے بعد اپنے اس مضمون کو بھی اسی کے ساتھ شامل کر دیا گیا ہے جو "مکتوب لندن کے نام سے ہندوستان کے بعض رسائل و اخبارات میں شائع ہو چکا تھا۔ امید ہے کہ اس سے کتاب کی افادیت میں اضافہ ہوگا۔

عقین الرحمن سنہلی
لندن ۲۴ ستمبر ۱۹۹۴ء

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء
والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين

راقم الحروف سترہ مطابقی ۱۹۷۸ء میں دارالعلوم دیوبند سے رسمی تعلیمی فراغت کے بعد
گھر واپس آیا تو والد ماجد مدظلہ (مولانا محمد منظور نعمانی) نے جس کتاب کے مطالعے کی ہدایت سب سے
پہلے فرمائی وہ سیرت و سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی
زاد المعاد فی ہدی خیر العباد تھی۔ عربی کتابوں والے خاصے بڑے سائز پر ایک ہزار کے
قریب صفحات کی کتاب ہے۔ اس وقت جتنا بھی حصہ اس کتاب کا دیکھا جاسکا وہ خود بھی مصنف
کی علمی و دینی عظمت کا تاثر دینے کے لئے کافی تھا۔ مزید برآں والد ماجد کے انتخاب سے اس کی جو اہمیت
ظاہر ہوتی تھی اس کا بھی ذہن پر ایک اثر ناگزیر تھا۔ بعد میں جوں جوں عمر بڑھی اور علم و واقفیت کا
دائرہ نسبتاً وسیع ہوا تو مصنف کے بارے میں اس ابتدائی تاثر کے پختہ ہونے ہی کے اسباب جمع
ہوتے گئے۔

گزشتہ سال ۱۹۹۳ء میں جب ہمارے یہاں ایک مجلس کی تین طلاؤں کا مسئلہ ایک آفت
ناگہانی کے طور پر نازل ہوا۔ اور اس سلسلے میں حافظ ابن القیم کا نام اس حیثیت سے بچ میں آیا کہ جو
لوگ ایسی تین طلاؤں کو ایک ہی ماننے کی رائے رکھتے ہیں ان کے دلائل اور موقف کی سب سے پہلے
اور سب سے زیادہ مشرح و بسط کے ساتھ ترجمانی آپ ہی کی کتابوں میں ملتی ہے۔ تو مذکورہ بالا ذہنی

پس منظر میں قدرتی طور سے جی چاہا کہ ان کتابوں سے رجوع کیا جائے اور حتی الامکان آپ کے موقف کو پوری طرح سمجھا جائے۔ اور یہ اس لئے کہ اس موقف کی جو ترجمانی دوسرے ذرائع سے سامنے آرہی تھی۔ اولاً ذہن اُس میں کوئی علمی وزن نہیں محسوس کرتا تھا۔ ثانیاً کچھ باتیں تحقیق طلب محسوس ہوتی تھیں۔ ذیل میں اپنے اس مطالعے کی کچھ روداد اور اس کا تاثر قلمبند کرنا اس لئے مقصود ہے کہ اس سے نئے طالبانِ علم کو شاید کچھ فائدہ پہنچے۔

ابن القیم کی بحث

علامہ ابن القیمؒ نے اپنی تین کتابوں میں تین مختلف عنوانوں سے طلاق کے اس مسئلے پر بہت تفصیلی بحث کی ہے زاد المعاد میں اس عنوان سے کہ سیرت و سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں ایسی تین طلاقوں کا کیا حکم نکلتا ہے، اعلام الموقعین میں اس فقہی قاعدے کی ایک مثال کے عنوان سے کہ جب زمانہ اور اہل زمانہ کے حالات بدلتے ہیں تو بعض وقت مسائل کا حکم بھی بدل جاتا ہے۔ إغاثۃ اللہقان میں اس عنوان سے کہ شیطان نے جو طرح طرح کے جال اس مقصد سے پھیلا رکھے ہیں کہ انسانوں کو اللہ کی ناراضگی کے کاموں میں مبتلا کرے انہی میں سے ایک جال یہ بھی ہے کہ اولاً تین طلاقیں بیک وقت دے ڈالنے کا گناہ کریں اور پھر قانون حلالہ کے شرعی نام پر چلیہ باز کے ذریعے اس طلاق کے حکم کا نوڑ ڈھونڈ کر دنیا و آخرت دونوں میں رو سیاہ ہوں۔

بحث کا انداز و مزاج

عام طور پر مصنفین کسی مسئلے پر اپنی بحث کو متعدد کتابوں میں دوہرایا نہیں کرتے بلکہ ایک جگہ بحث کرنے کے بعد اگر کسی دوسری تصنیف میں اس کا پھر موقع آتا ہے تو مختصر اُچھ کہہ کر تفصیل کے لئے اپنی پہلی کتاب کا حوالہ دیدیا کرتے ہیں، مگر حافظ ابن القیمؒ نے اس کے برخلاف اپنی تینوں ہی مذکورہ کتابوں میں کم و بیش تفصیل سے کام لیا ہے، اور کسی بھی جگہ کوئی ایسا اشارہ نہیں دیا جس سے معلوم ہو کہ

وہ یہ بحث کسی دوسری کتاب میں بھی کر چکے ہیں۔ دونوں ہی باتیں عجیب سی ہیں۔ اور ان دونوں باتوں سے زیادہ عجیب بات، مصنف کا علمی مقام اور مرتبہ دیکھتے ہوئے یہ ہے کہ تینوں میں سے کسی ایک کتاب میں بھی یہ بحث مثبت (POSITIVE) انداز سے سرانجام پاتی ہوئی نظر نہیں آئی ہے۔ کم و بیش ہر جگہ مناظرانہ انداز اور مناظرانہ نفسیات کا اظہار ہوا ہے۔ جیسے کہ مسئلے کی تحقیق سے زیادہ کسی خاص نقطہ نظر کی تردید پیش نظر ہے۔

جہاں تک اغاثۃ اللہقان کی بحث کا تعلق ہے، اس میں اگر مناظرانہ اور تردیدی بلکہ جذباتی انداز پایا جاتا ہے تو زیادہ تعجب کی بات نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں یہ بحث دراصل اس دؤننانہ جیلے کی تردید کے ضمن میں آئی ہے جو یکمشت نین طلاق کے بعد پچھتانے والے لوگ حلالہ کے شرعی نام سے عمل میں لاتے ہیں تاکہ ”زند کے زند“ رہیں اور ”جنت“ ہاتھ سے پھر بھی نہ جانے پائے لیکن سید حیرت ہوتی ہے کہ زاد المعاد جو اصلاً سیرت و سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی کتاب ہے۔ اس میں یہ مناظرانہ جدل و جدال کا انداز کہاں سے آگیا۔ اور ایسا کہ مثبت اور تحقیقی گفتگو کو بارہی نہیں مل سکا ہے۔ اور پھر یہ بھی نہیں کہ اس کو کسی اندرونی کیفیت کا محض غیر شعوری اثر کہا جاسکے۔ بلکہ مصنف علیہ الرحمہ بحث کے شروع مرحلے ہی میں نہایت صریح اور محاف الفاظ کے ساتھ گویا یہ واضح کرتے ہیں کہ بحث کا انداز و مزاج کیا ہوگا۔ اور وہ الفاظ یہ ہیں:

دفعہ مسئلتان: المسئلة الاولى	اور اس (طلاق حرام کی) بحث میں دسٹوٹے
الطلاق في الحيض او في الطهر	ہیں پہلا مسئلہ اس طلاق کا ہے جو حیض کی
الذي واقعها فيه والمسئلة	حالت میں یا اُس طہر میں دی جائے جس
الثانية في جمع الثلاث ونحو	میں مباشرت کی جا چکی ہو۔ اور دوسرا
مذاكر المسلتين تحريراً وتقريباً	مسئلہ بیکارگی تین طلاق کا ہے۔ ان دونوں

لے واضح رہے کہ جہور فقہاء و محدثین اور حافظ ابن القیم جیسے بعض اہل علم کا ان دونوں ہی مسئلوں میں اختلاف یکساں (SAME) ہے۔ ابن القیم وغیرہ کے نزدیک ان میں سے پہلی صورت میں طلاق پڑتی ہی نہیں (باقی صلاہ)

کما ذکرناهما تصویراً ونداک
 حجج القریقین ومنتہی اقدام
 الطائفین مع العلم بان المقلد
 المتعصب لا یترک قول من قلده
 ولو جاءته کل آیۃ وان
 طالب الدلیل لایأتم بسواہ
 ولا یحکم الا ایاہ... لہ

مشلوں کو ہم نے جس طرح ابھی اجالا ذکر کیا
 اب ان کو پوری تفصیل اور تشریح سے بیان
 کریں گے۔ اور دونوں فریقوں کی دلیلیں
 اور زیادہ سے زیادہ وہ جو کچھ کہہ سکے ہیں
 وہ سب سامنے لائیں گے۔ اگرچہ معلوم ہے کہ
 مقلد متعصب کے سامنے دنیا کی ہر دلیل
 آجائے تب بھی وہ اپنے پیشوا کی تقلید
 چھوڑنے والا نہیں ہے۔ اور طالب دلیل کو
 دلیل کے سوا اور کسی کی پیروی منظور نہیں
 نہ اور کسی کا فیصلہ قبول۔

اور اس کے بعد پہلے مسئلے کی بحث کا خاتمہ جن الفاظ پر کیا گیا ہے وہ بحث کے اس مناظرانہ
 انداز و مزاج اور اس پالے میں مصنف کے شعور و ادراک کے اور بھی کھلے آئینہ دار ہیں۔ فرمایا ہے:-
 ”پس یہ وہ تمام باتیں ہیں جو فریقین نے اس نہایت کٹھن اور معرکہ آراء مسئلے میں
 کہی ہیں۔ وہ مسئلہ کہ جس کے دلائل کی یا گیں شہسواروں نے کھینچی ہوئی ہیں۔ اور ان کے
 حلوں کے آگے بہادران کا پتہ پانی ہے۔ اس مسئلے کے مأخذ اور اس کے دلائل بیان
 کرنے سے ہمارا مقصد صرف یہ تھا کہ میدانِ علم کے ٹٹ پونجیوں کو پتہ چلے کہ ان کے
 پتے میں جو کچھ ہے اس کے سوا بھی اس میدان میں کچھ اور پایا جاتا ہے۔ اور یہ کہ جب
 وہ اس میدان میں کوتاہ دست ہیں اور دلیل کا معاملہ ان کے بس کا نہیں تو انھیں

(باقی ص ۱۳ کا) اور دوسری میں صرف ایک پڑتی ہے جبکہ چہرے کے نزدیک جس صورت میں بھی جتنی (ایک یا تین) دی جائیں گی سب پڑیں گی۔

لہ زاد المعاد ج ۲ ص ۴۳-۴۴۔ مطبع دار الفکر لہ یہ بیان مقصد خاص طور سے لائن توجہ ہے۔

چاہئے کہ جس دوسرے نے اس میدان میں ہمت کی کمر باندھی اور پورے عزم کے ساتھ احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاش اور انہی کو حکم بنانے کا بیڑا اٹھایا ہے اُسے الزام نہ دیں اگرچہ یہ دوسرا ان کو کم ہمتی اور کوتاہ دستی میں قابل الزام جانے اور ان کا یہ مقابل اگر ان کی پسندیدہ راہِ تقلید سے روگرداں ہے تو حق ہے کہ اُس کو معذور جانا جائے اور اپنے آپ سے مقابلہ کر کے دیکھا جائے کہ کون واقعہ میں لائق الزام ہے اور کس کی سعی مشکور ہے؟

اس بات کو یاد دلانے کی شاید ضرورت نہیں ہے کہ ”پہلا مسئلہ“ (یعنی حالتِ حیض میں یا ایسے طہر میں طلاق جس میں مباشرت کی جا چکی ہو) اور ”دوسرا مسئلہ“ (یعنی ایک ہی دفعہ میں تین طلاقیں) ان دونوں مسئلوں کو مصنف نے بنیادی طور پر ایک ہی بحث کی دو شاخوں کی حیثیت سے لیا ہے۔ جسے وہ طلاقِ حرام کی بحث کہتے ہیں۔ اور وہ بحث یہ ہے کہ اگر ایسے وقت میں طلاق دی جائے جس وقت میں طلاق کو مشروعیت نے ناپسند کیا ہے یا ایسے طریقے سے دی جائے جو تائید کئے طریقے کے خلاف ہے (جیسے طریقہ مستون کہتے ہیں) تو ایسی طلاق کا حکم کیا ہے؟ پڑے گی؟ ہمیں پڑے گی؟ یا دونوں صورتوں کا حکم الگ الگ ہوگا؟ پس بحث کا جو انداز و مزاج اور لہجہ پہلے مسئلے کی بحث کے مذکورہ بالا اختتامی اقتباس سے سامنے آتا ہے اس اشتراک کی بنا پر قدرتی طور سے بعینہ وہی انداز، مزاج اور لہجہ دوسرے مسئلے سے بحث میں بھی برقرار رہا ہے۔ بلکہ مذکورہ بالا اقتباسات کی طرح ایک عبارت خود اس بحث میں بھی یہ شہادت دینے کے لئے موجود ہے کہ یہ انداز و مزاج کوئی غیر شعوری معاملہ نہیں ہے۔ فرمایا گیا ہے:-

”اور اس مسئلے میں فیصلہ کسی مقلد متعصب پر نہیں چھوڑا جائے گا، نہ ہی کسی جمہور کی دھونس کھانے والے پر، اور نہ تفرّد کے نام سے گھبرانے والے پر، جبکہ حق بھی اس متفرّد اور منفرد رائے کی طرف ہو۔ بلکہ اس میں فیصلے کا حق راسخ العلم کیلئے مانا جائے گا۔“

جسے اس میدانِ علم میں یدِ طولیٰ حاصل ہے۔ جو دلیل اور شبہ میں فرق کرنا جانتا ہے۔ احکامِ دین کو براہِ راست مشکاۃِ رسول سے اخذ کرتا ہے۔ دلائل و احکام کے مراتب و درجات کو جانتا اور اُس میں اپنے قرض کو پہنچاتا ہے جس کا دل اسرارِ شریعت سے آگاہ اور ان کی تمام حکمتوں اور مصلحتوں کا راز دار ہے۔ جسے ایسے پیچیدہ مسائل کی دقتوں اور گہرائیوں کا تجربہ اور جانبین کے دلائل کا جس نے احاطہ کیا ہوا ہے۔ — الشری مددگار ہے اور اسی پر توکل ہے۔^۱

اس انداز و مزاج کا پس منظر

یہ عبارتیں واضح طور پر بتا رہی ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی اس کتاب (زاد المعاد) میں ”طلاق حرام“ پر گفتگو کا باب کھولا تو اُن کے ذہن پر کسی کی تردید و تغلیط کا مسئلہ غیر معمولی حد تک حاوی تھا۔ اور یہ عین قرین قیاس بھی ہے کیونکہ اس طلاق کے مسئلے میں اُن کی جیسی رائے رکھنے والوں کا ذکر اگرچہ کتابوں میں ملتا تھا۔ مگر اُن کے زمانے میں یہ رائے رکھنے والا، یا اگر رکھنا بھی تھا تو اس کو ظاہر کرنے والا، سوائے اُن کے شیخ حافظ ابن تیمیہ کے اور کوئی دوسرا نہیں تھا جس کا ثبوت خود ابن تیمیہ ہی کے اس بیان سے بھی ملتا ہے جو ابن قیم نے اپنی کتاب اغاثۃ اللہفان میں اُن کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اُن کے دادا مجد الدین ابوالبرکات کبھی کبھی ایک دفعہ کی تین طلاقیں کے ایک ہی ہونے کا فتویٰ خفیہ طور سے دیدیا کرتے تھے۔ یعنی علی الاعلان یہ کام کرنے کی انھیں بھی جرأت نہیں ہوتی تھی۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جب یہ فتویٰ علی الاعلان دیا گیا ہوگا، جس میں اس وقت کے عالمِ اسلام میں مسئلہ طور کے ایک حرام فعل کو حلال اور عین حکمِ خدا و رسول قرار دیدیا گیا ہو تو اس پر کیا کچھ ردِ عمل اُس وقت کے علماء کی طرف سے نہ ہوا ہوگا۔ بلکہ اغاثۃ اللہفان کی بعض عبارتیں تو اس ردِ عمل کے بعض واقعات کی طرف کھلا اشارہ بھی کر رہی ہیں جن کے مطابق اس فتوے کو کفر قرار دیدیا گیا تھا۔

بہت سے ایسے حوالوں کے ذیل میں جن سے ثابت ہوتا تھا کہ یہ رائے پہلے بھی بعض علماء نے ظاہر کی ہے۔ حنفی امام ابو جعفر طحاویؒ کا حوالہ پیش کر کے ان کی انصاف پسندی کی تعریف کرتے ہوئے ابن القیم فرماتے ہیں :-

..... ولم يسلك طريق
جاهل ظالم متعدد يترك
على ركبتيه ويخبر عينيہ
ويصول بمنصبه لا يعلمه ...
ويقول القول بفتح المسئلة
كفر يوجب ضرب الحق ...
اور انھوں نے ایک جاہل، ظالم اور تعدی
پسند کا طریقہ نہیں اپنایا جو اپنے گھٹنوں
کے بل بیٹھنا، آنکھیں نکالتا اور علم کے
بجائے اپنے عہدے کے بل پر حملہ آور
ہوتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ مسئلہ بیان کرنا
کفر اور موجب گردن زدن ہے

پھر ایسے تمام حوالے ختم کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

افترى الجاهلى الظالم المحدث
يجعل هؤلاء كلهم كفارا مبلغة
وماؤهم ...
تو تم اس جاہل، ظالم اور تعدی پسند کو
دیکھ رہے ہو کہ اس نے اپنے قول سے
ان تمام لوگوں کو (جن کے حوالے ہماری

موافقت میں گزریے) ایسا کافر ٹھہرا
دیا ہے جن کا خون حلال ہے ۔

بہر حال تعجب کتنا ہی ہو کہ جو کتاب اپنے عنوان کے اعتبار سے سیرت و سنت رسول
صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی کتاب ہے اُس میں مثبت اور تحقیقی اندازِ کلام کے بجائے یہ مناظرانہ
اور مجاہدانہ اندازِ کلام کہاں سے آگیا! اور اگر کچھ لوگوں نے زیر بحث مسئلے میں حافظ ابن القیم کی
رائے پر کچھ ضرورت سے زیادہ شدید ردِ عمل بھی ظاہر کر دیا تھا تب بھی اُن کی جیسی شخصیت
اس بات کو ملحوظ رکھنے میں کیونکر کامیاب نہ ہو سکی کہ اُن کی یہ کتاب بہر حال اس ردِ عمل کی

مناظرانہ تردید کے لئے موزوں نہیں ہے، لیکن واقعہ ہر حال یہی ہے کہ ”طلاق حرام“ کے عنوانِ الی پوری بحث میں مسئلے کی مثبت تحقیق کے بجائے کسی کی تردید اور تعلیل کا ذہن مصنف پر حاوی رہا ہے۔ اور اس صورت حال کی جڑ بنیادِ اعلام الموقعین اور غائۃ اللہقان کی بحث کو دیکھتے ہوئے یہ نظر آتی ہے کہ تین طلاق بیک وقت کا ارتکاب کر کے لوگ حلالہ کے شرعی نام سے جو ایک شرمناک قسم کا ناپاک حیلہ اختیار کر لیا کرتے ہیں تاکہ بیوی ہاتھ سے نہ جانے پائے یہ ناپاک حیلہ ابن القیمؒ کے زمانے اور ماحول میں بہت ہی کھلے عام جاری تھا اور اس میں ایسی ایسی صورتیں اختیار کی جاتی تھیں کہ گویا شریعت کو ایک مذاق بنایا گیا تھا۔ بظاہر اسی کے ردِ عمل میں اور اس کے سدِ باب کے لئے علامہ ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد رشید حافظ ابن القیمؒ نے تین طلاق کے مسئلے میں وہ موقف اختیار کر لیا جس کا قول کتابوں میں بعض اہل علم کی طرف منسوب ملتا تھا۔ اور عملی طور پر صرف شیعہ فرقہ میں رائج تھا۔ تو یہ حیلہ حلالہ کی مخالفت میں ایک پاکیزہ جذبہ تھا جس کے زیر اثر زادِ الماد میں بھی تین طلاق کی یہ بحث ایک مثبت اور تحقیقی گفتگو کے بجائے ایک مناظرانہ بحث اور قبل و قال کا مضمون بن کر رہ گئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک شخص جب ابن القیمؒ کی معروف شخصیت کو ذہن میں رکھتے ہوئے اُن کی یہ بحث پڑھتا ہے تو سخت پریشان ہوتا ہے کہ اُن کی اس معروف شخصیت کے ساتھ اُن کی اس بحث کا جوڑ کیسے لگایا جائے!

بحث کا جائزہ

آئیے بحث پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

وہ خود فرماتے ہیں کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں کو تین ہی ماننا ”یہ قول و مذہب ائمہ اربعہ کا“

لے شیخ ابو زہرہ (مصری) نے تو اپنی کتاب ”ابن تیمیہ“ میں اس مسئلے پر ابن تیمیہؒ کے مسلک کو شیعہ فقہ کے مطالعے ہی کا اثر بتایا ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱۱۴ نیز ص ۴۲۶ (طبع دار الفکر العربی)۔

جمہور تابعین کا اور کثیر صحابہ کرامؓ کا یہ اتنا بھاری بھر کم مذہب جس کے پیچھے خود ان کے اپنے بیان کے مطابق اُمت کے چاروں کے چاروں امام ہیں، تقریباً تمام کے تمام تابعین ہیں اور کثیر تعداد صحابہ کرامؓ کی ہے۔ اس قول اور اس مذہب کو وہ بنیادی طور پر جس دلیل سے رد کرتے ہیں وہ حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت ہے جو مختلف طریقوں سے اور مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہوئی ہے۔ ان میں بعض کی روایت کو لے کر وہ یہ مفہوم اخذ کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پھر ابو بکر صدیقؓ کے زمانے میں اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے بھی پہلے دو تین سال میں تین طلاقیں کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا۔ حتیٰ کہ لوگوں نے کثرت سے تین دینا شروع کر دیں تو حضرت عمرؓ نے صحابہ کرامؓ سے رائے لے کر بطور سزا دینے کے یہ فیصلہ کر دیا کہ تینوں ہی مان لی جائیں گی یعنی گویا یہ ایک وقتی فیصلہ برپائے ضرورتِ وقت تھا۔ اصل شرعی حکم سمجھ کر ایسا نہیں کیا تھا۔

اس روایت کے کسی بھی طریقے یا کہنے کسی بھی متن میں بطور سزا، بطور عقوبت، بطور تعزیر وغیرہ کے الفاظ نہیں پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح جن الفاظ کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ عہد نبوی، عہد صدیقی اور ابتدائے عہد فاروقی میں اکٹھی تین طلاقیں کو ایک ہی مانا جاتا تھا وہاں بھی ایسا ہرگز نہیں ہے کہ ان الفاظ کا کوئی دوسرا مفہوم لیا ہی نہ جاسکتا ہو۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ پہلے وہے میں یہی مفہوم نظر آتا ہے۔ مگر کچھ مختلف مفہوم بھی اگر ضرورت پیش آرہی ہو تو بلا کسی قباحت کے لیا جاسکتا ہے۔ الفاظ میں گنجائش ہے۔ اور محدثین نے جو بالعموم ائمہ اربعہ کے مذہب کے ہیں مختلف متبادل مفہوم تجویز کئے ہیں۔

حیرانی!

اب ایک شخص جو ابن القیم کو ایک قد آور علمی شخصیت کی نظر سے دیکھتا ہوا آ رہا ہے وہ حیران رہ جاتا ہے، جب یہاں دیکھتا ہے کہ موصوف دوسروں کے پیش کردہ مفہوم کو کبیر رد کرتے ہوئے لے اگرچہ واقعہ میں خود ابن القیم ہی کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام صحابہ کرامؓ کا۔

اپنے اختیار کردہ مفہوم کا مرتبہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ :-

هَذَا وَجْهُ الْحَدِيثِ الَّذِي
لَا وَجْهَ لَهُ غَيْرُهُ^۱۔
یہ ہے حدیث کا مطلب، کہ اس کے سوا
کسی دوسرے مطلب کا سوال نہیں۔

اہل علم دوسرے اہل علم کے نقطہ نظر کے ساتھ ایسی تنگ دلی اور ایسی تحقیر کا معاملہ تو نہیں
کیا کرتے۔ ورنہ علم کی کما حقہ خدمت کا سوال کہاں باقی رہ جاتا ہے؟ زیادہ سے زیادہ جس بات کی
گنجائش اُن کے مقام اور مرتبہ کے اعتبار سے نکالی جاسکتی تھی وہ یہ تھی کہ وہ اپنے اخذ کردہ مفہوم کو
قابل تریح ٹھیراتے۔

ناقابل قبول توجیہ

حالانکہ یہ بطور سزا، بطور عقوبت اور بطور تعزیر و نادیب کا جو قصہ اس مفہوم کے ساتھ
لگا ہوا ہے، وہ واقعہ میں اس کو قابل تریح تو کیا قابل قبول کے درجے میں بھی نہیں رہتے دے رہا ہے۔
کیوں؟ اس لئے کہ اسی کتاب (زاد المعاد) میں اس "طلاق حرام" کی بحث سے صرف
دو صفحے پیشتر "طلاق سکران" کی بحث میں علامہ ابن القیم خود یہ فرما چکے ہیں کہ :-

لَا عَهْدَ لَنَا فِي الشَّرِيعَةِ بِالْحَقْوَةِ
بِالطَّلَاقِ وَالتَّفْرِيقِ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ^۲
شریعت میں ہمیں اس کی کوئی مثال نہیں
ملتی کہ بطور عقوبت و سزا بھی میاں بیوی

میں تفریق و طلاق کرادی گئی ہو۔

• طلاق سکران کا مطلب ہے نشے کی حالت میں دی گئی طلاق۔ اس طلاق کے مسئلے میں دونوں رائیں
ہیں ایک رائے کے مطابق ایسی طلاق بھی پڑ جائے گی۔ دوسری کے مطابق بے کار جائے گی، اس کا
اعتبار نہیں ہوگا۔ علامہ ابن القیم دوسری رائے کے حامی ہیں پہلی رائے والوں کے دلائل نقل
کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ نشے کی حالت کے باوجود، جب کہ آدمی کے قول و فعل کا اعتبار نہیں ہوتا

اس کی طلاق کو مؤثر مانتے والے اپنے موقف کے حجاز میں بہت سی باتیں کہتے ہیں۔ منجملہ اُن کے یہ بھی ہے کہ ایسے آدمی کی دی ہوئی طلاق کو مؤثر مانتے میں ایک معقول پہلو یہ ہے کہ یہ اس کے لئے سزا ہے۔ یعنی تشنہ کی حالت میں طلاق دینے کی سزا۔ اس پر علامہ ابن القیم نے وہ بات فرمائی ہے جو اوپر کی سطروں میں نقل کی گئی کہ طلاق کو بطور سزا نافذ کرنے کی کوئی نظیر شریعت اسلامی میں موجود نہیں ہے پس طلاق برائے سزا و عقوبت کی جس توجیہ کو وہ اپنے مخالف کے مقابلے میں علی الاطلاق (CATEGORICALLY) رد کر آئے تھے اُسی کو یہاں وہ حضرت عمرؓ کے فعل کی توجیہ کے طور پر کیسے قابل قبول ٹھہرا سکتے ہیں؟ اور جب طلاق کے سلسلے میں یہ بات خارج از بحث ہو گئی کہ کوئی خلیفہ اور امام وقت عقوبت اور سزا و تعزیر کے طور پر بھی میاں بیوی کے درمیان اس کا نفاذ و اطلاق کر سکتا ہے۔ اور گویا طے ہو گیا کہ روایت زیر بحث میں حضرت عمرؓ کی طرف طلاق کو نافذ کرنے کی جو نسبت کی گئی ہے اُسے تعزیر و عقوبت کا عنوان نہیں دیا جاسکتا۔ تو اب اس کے لئے دوسرا عنوان سوائے اس کے اور تو کچھ نہیں رہ جاتا کہ حضرت عمرؓ نے اسے شرعی حکم کے طور پر مؤثر و نافذ (VALID) قرار دیا تھا جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اپنی خلافت کے تیسرے چوتھے سال سے حضرت عمرؓ (معاذ اللہ) خود شائع اور شریعت ساز بن گئے۔ اور اپنی رائے سے مسئلے کا شرعی حکم بدل دیا تھا۔ یہ عنوان اگر ابن القیم کے لئے قابل قبول ہوتا تو ”بطور سزا و عقوبت“ کا درجہ سمول لینے کی انھیں کیا ضرورت تھی؟ (اور یہ واقعی درد سر ہے جیسا کہ آگے چل کر واضح ہو جائے گا۔ اور یہ صورت حال ضرور کسی درجے میں سامنے آئے گی کہ اس عنوان کی خاطر انھیں کیسی پریشانی اٹھانی پڑ رہی ہے۔ اور بات پھر بھی نہیں بن رہی۔)

بہر حال جب حضرت عمرؓ کی طرف تنفیذ طلاق (ENFORCEMENT OF DIVORCE)

کے فیصلے کو تعزیر و عقوبت کا عنوان نہیں دیا جاسکتا۔ اور اُسے چھوڑنے کے بعد اس فیصلے کے سلسلے میں روایت کے الفاظ کا مفہوم یہی رہ جاتا ہے کہ آپ نے اس طلاق کو بطور حکم شرعی نافذ کیا تھا۔ تو پھر تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں رہ جاتا کہ روایت کے ابتدائی حصے والے الفاظ کا بھی وہ مفہوم ہرگز نہیں ہے جس کا ظاہر الفاظ سے دھوکہ ہوتا ہے یعنی یہ کہ آنحضرتؐ کے زمانہ مبارک میں اور پھر خلافت حضرت صدیقؓ میں

نیز خلافت فاروقی کے پہلے دو تین سال میں بھی ایک دفعہ کی تین طلاق کو ایک ہی مانا جاتا تھا۔ بلکہ ظاہر الفاظ سے ہٹ کر کوئی ایسا مفہوم اس کا لینا ہوگا جس کے بعد یہ نہ لازم آئے کہ حضرت عمرؓ نے مسئلے میں کوئی تبدیلی کر دی تھی۔ اور اکیلے حضرت عمرؓ نے بھی نہیں بلکہ جیسا کہ ابن القیمؒ بھی بار بار اعتراف کرتے ہیں کہ تمام صحابہؓ وقت کی بھی موافقت اور منظوری حضرت عمرؓ کو حاصل تھی، اس لئے لازم آئے گا کہ آوے کا آواہی بگڑا گیا تھا۔ اور کسی ایک کو بھی ذرا سی چھین نہ ہوئی کہ کیا اندھیر ہو رہا ہے۔

”تعزیر و عقوبت“ کی راہ میں ایک اور رکاوٹ

اس شرعی مسئلے کے علاوہ جس کا بیان ہمیں خود حافظ ابن القیمؒ کے یہاں ملتا ہے کہ طلاق اور تفریق بین الزوجین کا استعمال بطور تعزیر و عقوبت نہیں کیا جاسکتا، زیر بحث روایت کے سلسلے میں اس توجہی عنوان کو قبول کرنے میں ایک اور بھی رکاوٹ پائی جاتی ہے۔ اور اس رکاوٹ کا ذکر بھی موصوف کی اس بحث میں پایا جاتا ہے۔ زاد المعاد میں ائمہ اربعہ کے حامیوں کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے وہ ایک روایت بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا جس نے اپنی بیوی پر ایک ہزار طلاق داغ دی تھی حضرت عمرؓ نے اس سے جواب طلب کیا تو اس نے کہا میں تو مذاق کر رہا تھا۔ (إِنَّمَا كُنْتُ الْهَبْ) آپ نے اس کی ڈرہ سے خبر لی اور فرمایا کہ ان میں سے بس تین تیرے لئے کافی ہیں۔ دوسری ایک روایت افاتہ اللہقان میں اسی طرح سے یعنی جانب مخالف کی دلیل کی حیثیت سے ذکر فرمائی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی غیر مدخولہ بیوی کو (بھی) تین طلاقیں لے زاد المعاد ج ۴ ص ۱۷۷ غیر مدخولہ (غیر صحبت یافتہ) کی طلاق کا مسئلہ یہ ہے کہ ایک ہی طلاق سے رشتہ فوراً اور بالکلیہ ٹوٹ جاتا ہے۔ عدت اور رجعت کا مسئلہ نہیں رہتا۔ البتہ دوسرا نکاح ہو سکتا ہے۔ اس لئے اگر ایسی عورت کو ایک دم تین دے دی جائیں (مثلاً یہ کہہ کر کہ تجھے تین طلاق) تو لازماً سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسی صورت میں اس عورت کا بھی وہی حکم ہوگا جو مدخولہ کا ہوتا ہے یا اس سے مختلف ہوگا کہ اس پر تو باقی دو پڑنی ہی نہیں چاہی حضرت انسؓ اسی صورت کا جواب دے رہے ہیں۔

دے ڈالے تو حضرت انسؓ صحابی حضرت عمرؓ کا فتویٰ اس بارے میں بیان کرتے تھے کہ وہ تین ہی ہوئیں اور اب وہ عورت اس مرد کے لئے اُس وقت تک حلال نہیں ہے جب تک کہ وہ کسی دوسرے مرد سے شادی نہ کر چکی ہو۔ اور یہ کہ جب کوئی ایسا شخص آپ کے پاس لایا جاتا تو آپ اُس کی پٹائی کرتے۔

یہ دونوں روایتیں اگرچہ فریق مخالف کی طرف سے بیان ہوئی ہیں۔ مگر حافظ ابن قیمؒ نے ان کی صحت میں کوئی کلام نہیں فرمایا ہے کسی طرح کی تنقید و تردید نہیں کی ہے۔ تاہم ہمیں ان کے اُس اصل مدعا سے غرض نہیں جس کی خاطر یہ کسی فریق کی طرف سے پیش کی گئی ہیں یعنی تین تین کا تین ہی ہونا۔ بلکہ ان کے حوالے سے ہماری غرض ان کا صرف وہ حصہ ہے جس میں دُورے اور پٹائی کی بات آئی ہے پس جب حافظ ابن قیمؒ کو جب ان روایتوں کی صحت میں کوئی کلام نہیں ہوا ہے تو ہم یہ سمجھنے میں حتیٰ بجانب ہیں کہ یہ دُورے اور پٹائی والی بات اُن کے نزدیک بھی صحیح اور ثابت ہے۔ اور اس بنیاد پر یہ روایتیں بھی موصوف کے اس خیال کے آڑے آتی ہیں کہ حضرت عمرؓ جو اکٹھی تین کو تین قرار دیتے تھے تو وہ فتویٰ اور حکم شرعی کا بیان و اجراء نہیں تھا بلکہ اس طریق طلاق کی روک تھام کے لئے آپ نے یہ ایک اجتہادی سزا مقرر فرمادی تھی۔ اور یہ اس لئے آڑے آتی ہیں کہ یہ خود ایک سزا کا ثبوت دے رہی ہیں۔ ابن قیمؒ نے بھی انکار نہ کر کے تسلیم کر لیا ہے۔ تو اس سزا کے بعد کسی دوسری سزا اور عقوبت کا کیا سوال؟ اور سزا بھی وہ جس کے لئے خود ابن قیمؒ کا کہنا ہے کہ ”شرعیات اسلامی سزا اور تعزیر کی اس قسم سے بالکل واقف نہیں ہے“ حالانکہ یہ سزا اگر ایسی نہ بھی ہوتی تو مجرّد دوسری سزا کے بارے میں بھی وہ اس اصول کے قائل ہیں کہ ایک جرم پر دوہری سزا کا کیا سوال؟ انھوں نے طلاق سکران کی بحث میں جس موقع پر یہ بات فرمائی ہے کہ ”شرعیات اسلامی میں بطور تعزیر و عقوبت کے طلاق عائد کئے جانے کی کوئی نظیر نہیں ہے وہیں مزید (بلکہ پہلے نمبر پر) یہ بات بھی فرمائی تھی کہ نشہ کی حالت میں طلاق دینے والے کے لئے جہاں تک نشہ کرنے کی سزا کا سوال ہے، وہ سزا تو اُسے حد جاری ہونے کی شکل میں ملے گی (اسی کوڑے لگیں گے) اب اس جرم پر اس دوسری تعزیر میں سزا کا کیا سوال کہ اُس کی طلاق کو بھی مؤثر (VALID) مان لیا جائے۔“

مزید ایک رکاوٹ:

اغاثۃ اللہقان میں ۲۸ صفحوں پر پھیلی ہوئی اپنی بحث کس کرنے کے بعد ابن القیم اپنے موقف پر وہ اشکال سامنے لاتے ہیں جو واقعہ یہ ہے کہ ہر آزادانہ سوچنے سمجھنے والے کے ذہن میں لازماً پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ وہ خلیفہ راشد ثانی جس کے اتباع و پیروی کا ہم کو دربار نبوت سے حکم ہے کیا اُس کے بارے میں ابن القیم آپ کا گمان یہ ہے کہ اس نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ کے بعد آپ کے خلیفہ اول کو اور اس کے زمانے میں تمام صحابہ کو دیکھا کہ وہ سب نبیؐ کو ایک قرار دیتے آئے ہیں۔ اور اس میں امت کے لئے سہولت و آسانی بھی ہے۔ یہ دیکھنے کے باوجود وہ اپنی رائے سے ان سب کی مخالفت کی ٹھانتا ہے اور اللہ نے مسلمانوں کو جو سہولت دے رکھی تھی، اسے ختم کر کے انھیں تنگی میں ڈالتا اور نبیؐ کو من مانتے طور پر نبیؐ ہی قرار دیدیتا ہے۔ اور پھر غضب بالائے غضب اکابر صحابہ تک اس معاملے میں اس کا ساتھ دینے لگتے ہیں۔ کوئی بھی مخالفت نہیں کرتا بحالانکہ یہ شخص تو وہ تھا کہ اُس کی رائے کے خلاف ایک عورت بھی حق کی حمایت میں بول پڑتی تو وہ اپنی رائے سے رجوع کر لیتا تھا۔ تو جناب اب مسئلہ یہ ہے کہ بانو عمر فاروقؓ اور ان کے ساتھ اُس وقت کے تمام صحابہ کے بارے میں یہ کراہت انگیز گمان قائم کر لیا جائے جو آپ کے موقف سے لازم آ رہا ہے۔ اور یا پھر جن حدیثوں کی بنیاد پر آپ نے یہ موقف اختیار کیا ہے یا تو ان کی تاویل کی جائے یا ان کو منسوخ مانا جائے جن کا نسخ ہمارے علم میں نہیں آسکا اور یا ان کے اندر کوئی صنعت تلاش کر کے انھیں رد کیا جائے۔ اور کیا شبہ ہے کہ یہ دوسری ہی صورت بہتر ہے نسبت اس کے کہ اصحاب کرام کے حق میں وہ کراہت انگیز گمان روارکھا جائے!

یہ سوال قائم کر کے حافظ ابن القیم اس کی تحسین کرتے ہیں کہ عالمانہ سوال ہے! اور پھر جواب دیتے ہیں کہ جی ہاں کچھ لوگوں نے تو یہی کیا ہے جو آپ چاہتے ہیں اور کچھ لوگ حدیثوں کے بارے میں عذر خواہی کے بجائے حضرت عمرؓ اور ان کے ساتھی صحابہ کے لئے عذر تلاش کرنے کے راستے پر گئے ہیں۔ یعنی خود ابن القیم اور ان کے ہمراہی۔ اور ان کا کہنا یہ ہے کہ :-

احکام شرعی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ناقابل تغیر۔ یہ وہ احکام ہیں جن کے ذریعے کوئی چیز فرض واجب یا حرام کی جاتی ہے۔ ان احکام کو کوئی چیز نہیں بدل سکتی۔ دوسری قسم، زمان و مکان اور حالات کی مصلحت کے تقاضے سے بدل جاتی ہے۔ یہ تعزیری احکام ہیں۔

اس کے بعد انھوں نے قسم دوم کی بہت سی مثالیں دی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلاً کیا کیا تعزیری احکام جاری فرمائے۔ اور پھر خلفاء راشدین کے زمانے میں ان پر کیا کیا اضافے اور تغیرات ہوئے۔ بعد ازاں وہ اس بیان کو اس انتباہ پر ختم کرتے ہیں کہ ”بہت سے لوگ ان دو قسموں میں امتیاز نہیں قائم رکھ سکے ہیں اور ناقابل تغیر کو قابل تغیر تعزیرات کے ساتھ خلط کر دیا ہے“ اور اس انتباہ کے بعد وہ اصل مدعا پر آتے ہیں یعنی حضرت عمرؓ کے لئے عذر کا بیان۔

ہم اس عذر کے بیان کو فی الحال چھوڑتے ہیں۔ اس لئے کہ اس سوال و جواب کے بیان سے ہمارا مدعا صرف اس حصے کو سامنے لانا تھا جس میں ناقابل تغیر اور قابل تغیر احکام کی حد بندی کی گئی ہے۔ تاکہ یہ دیکھا جاسکے کہ خود ابن القیم ہی کی قائم کی ہوئی اس حد بندی کی رو سے طلاق کا مسئلہ دوسری قسم یعنی حسب ضرورت بدلے جاسکتے والے احکام کی صفت میں نہیں آتا ہے۔ طلاق کے احکام کا تعلق ہرگز تعزیرات سے نہیں ہے۔ بلکہ سبک وقت کی تین طلاق کے حکم کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو خود ابن قیم کے مذہب کے مطابق بلاشبہ پہلی قسم کے زمرے کا، یعنی ”نحریم“ سے تعلق رکھنے والا حکم ہے پس اس بحث میں آیا ہوا خود ابن القیم کا یہ اپنا بیان اُن کی اس توجیہ کو رد کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے طلاق کا مسئلہ بطور تعزیر و عقوبت وقتی طور سے بدل دیا تھا۔

الغرض حافظ ابن القیم خود انہی کتابوں میں، بلکہ بڑی حد تک اسی بحث میں ایسی باتیں لکھ گئے ہیں کہ انہی کی روشنی میں اُن کا یہ موقف قابل قبول نہیں رہتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ ایضاً ۳۱۶-۳۱۷ ۲۔ اور اسی بنیاد پر اہل علم کے لئے یہ سوال قابل توجہ ہے کہ حافظ ابن القیم

نے اعلام الموقعین میں اس مسئلہ طلاق کو جو ان احکام شرعی کی ایک مثال کے طور پر درج کیا ہے جن میں زمانے کے تغیرات سے تبدیلی آجایا کرتی ہے اس کو کیونکر صحیح مانا جاسکتا ہے؟

کے عہد مبارک میں، پھر خلافتِ صدیقی میں، بعد ازاں چند سال خلافتِ فاروقی میں بھی اکٹھی تین^۳ طلاقیں کا حکم یہ رہا تھا کہ ان تین کو ایک ہی مانا جائے گا۔ اور رجعت ہو سکے گی۔ مگر بعد میں حضرت عمر فاروقؓ نے یہ دیکھ کر لوگوں نے طلاق کا یہ غلط طریقہ بڑی کثرت سے اختیار کر لیا ہے تین کو تین ہی قرار دیدیا۔ اور یہ آپ نے ازراہِ تعزیر و عقوبت اپنے اجتہاد سے کیا تھا۔ جسے دوسرے صحابہ کرام نے بھی صحیح جاتا۔

مذکورہ بالا بیان کے مقصد و مدعا پر ایک نظر

اب آئیے، یہ دیکھنے ہیں کہ اغاثۃ اللہقان میں دیئے گئے حافظ ابن القیم کے جس بیان کا ابھی اوپر ہم نے تذکرہ کر کے اس کے تمہیدی حصے کی تفصیل دی تھی، آگے اس تمہید کی بنیاد پر انھوں نے کس طرح حضرت عمرؓ کے لئے اپنے پیش کردہ اُس عذر اور توجیہ کا جواز ثابت کیا ہے جس کی بابت ہمارا کہنا ہے کہ ہمیں تو اس تمہید میں اس بات کی مزید دلیل ملی ہے کہ حضرت عمرؓ کی طرف سے طلاق میں مفسوب کردہ تبدیلی کے لئے اس عذر اور توجیہ کا کوئی جواز نہیں ہے؟

اپنے اندر کے اس سوال کا جواب لیتے کے لئے جب ہم ابن القیم کے بیانِ مدعا پر نظر ڈالتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ وہ سوال و جواب کے اس مرحلے میں آکر حضرت عمرؓ سے متعلق عذر و توجیہ کے سلسلے میں کیسو نہیں رہے ہیں۔ بلکہ کھلی تشکیک کے انداز میں انھوں نے تین ارکان سامنے رکھے ہیں۔

۱۔ یا تو حضرت عمرؓ کا یہ فعل و فیصلہ ”عارضی تعزیر“ کے قبیل سے تھا جو وقتِ ضرورت کی جابجا

کرتی ہے۔ جیسے کہ آپ شراب نوشی پر انشی کوڑے لگاتے تھے وغیرہ۔

۲۔ یا آپ کا خیال یہ تھا کہ تین کا ایک قرار دیا جانا کسی شرط کے ساتھ مشروع تھا۔ اور وہ

شرط اب معدوم ہے۔ جیسا کہ حج تمتع کے بارے میں ہوا۔

۳۔ اور یا آپ کے زمانے میں تین کو ایک قرار دینے کی راہ میں کوئی مانع پیدا ہو گیا تھا۔ جیسا کہ

اُمّ ولد کی بیچ کے مسئلے میں ہوا۔

اسے اس بات کی کھلی دلیل کے سوا اور کیا کہا جاسکے گا کہ محترم موصوف اس بات کا احساس کئے بغیر نہیں رہ سکے ہیں کہ تعزیر و عقوبت والی توجیہ کے لئے راستہ صاف نہیں ہے؟ مگر کیا اس توجیہ پر زور نہ دے کر کچھ اور توجیہی امکانات بھی قبول کر لینے سے مسئلہ حل ہو سکے گا یعنی حضرت عمرؓ کی طرف جس بات کی نسبت کی جا رہی ہے وہ بات اگر کسی ایک توجیہ کے ذریعے نہیں تو دوسری کے ذریعے قابل قبول بن جائے گی؟

کیا یہ بے ادبی ہوگی؟

ابن القیم کا احترام اپنی جگہ لیکن اقم السطور اگر یہ سوچ کر کہ اتنے آگے جانا خلاف ادب نہ ہو جائے، گفتگو کا سلسلہ توڑ دے تو کم از کم ابن القیم کے مذاق کے تو یہ بالکل ہی خلاف ہوگا۔ اُن کی کتابیں گواہ ہیں کہ اس ضابطہ ادب کے لئے ان کے یہاں کوئی تحسین نہیں علم کے معاملے میں ازراہ ادب زبان بند کرنے کو نہ وہ اپنے لئے پسند کرتے ہیں نہ دوسروں کے لئے۔ اُن کے سوانح نگار عبدالعظیم شرف الدین (جامعہ قاہرہ) نے موصوف کی تصانیف اور حالات زندگی کے مطالعے سے جو یہ نتیجہ نکالا ہے تو اس میں ذرا بھی مبالغہ نہیں ہے کہ اُن کی جدوجہد جن نین مقاصد کے گرد گھومتی رہی اُن میں سے ایک آزادی فکر اور عدم تقلید کی دعوت تھی۔ لکھتے ہیں:-

كان باحثاً حراً قوياً الشخصية ابن القیم آزادانہ غور و فکر اور قوی

يعمل فكره ولا يلتزم رأي غيره شخصیت کے مالک تھے، اپنی عقل و سمجھ سے

لہ ایضاً ۲۱۵-۲۱۶ اُمّ الولد وہ لونڈی کہلاتی تھی جس کی اپنے مالک سے اولاد ہو جائے اُس کی بابت بھی کہا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے عہد سے پہلے تک مالک کو اختیار تھا کہ اس کو بیچ ڈالے۔ مگر حضرت عمرؓ نے ممنوع قرار دے دیا۔ تاکہ اس اولاد کی وجہ سے اس کو جو یہ حق حاصل ہو جاتا تھا کہ اپنے مالک کی وفات کے بعد آزاد ہو جائے یہ حق اس کے ہاتھ سے نکلنے نہ پائے۔ اور بچے سے بھی جدائی کا خطرہ نہ رہے۔

ولو كان هذا الخير شيعة ابن
 تميم، بل كان احيانا يناقشه
 ويرد رأيه ان بداله ما هو
 ارجح منه وهذا ليس
 بعيدا عليه فهو الذي دعا
 الى التحرر الفكري وكانت
 هذه الدعوة هدفا من
 اهداف التي عمل لتحقيقها

کام لیتے، دوسرے کی رائے کے پابند
 نہیں بنتے تھے، اگرچہ وہ دوسرا ان کے
 استاد ابن تیمیہ ہی کیوں نہ ہوں کتنی ہی
 دفعہ وہ اُن سے بھی مناقشہ کرتے اور
 اگر ان کی رائے کے مقابلے میں اپنی
 رائے کو راجح پاتے تو استاد کی رائے کو
 رد کر دیتے تھے۔ اور اس پر اس لئے
 کوئی تعجب نہیں ہونا چاہئے کہ وہ
 عمر بھر آزادی فکر کے داعی رہے اور
 یہ آزادی ان کی جدوجہد کے خاص
 نشاںوں میں سے ایک تھی (جیسا کہ کتاب
 کے باب اول میں بھی اشارہ کر چکے ہیں)

اس لئے ہمیں یہ کہنے کی جرأت کرنی چاہئے کہ یہ معاملہ توجیہ اور عذر کے کسی ادل بدل سے
 حل نہیں ہونے والا ہے، وہ بات ہی ناقابلِ توجیہ ہے جس کی حضرت عمرؓ کی طرف نسبت کی جا رہی
 ہے۔ یعنی یہ کہ انھوں نے تین طلاق بہ یک وقت کے مسئلے کا وہ حکم جو عہد نبوی سے اُن کے اپنے عہد کے
 ابتدائی دو تین سال تک چلا آ رہا تھا بدل دیا تھا۔ اس کی توجیہ میں اس تہمید کے بعد بھی تعزیر
 کے عنوان کی گنجائش پانا، جس کے جائزے میں ابھی ہم دیکھ چکے کہ گویا اس توجیہ کی جڑ ہی کاٹ
 دیتی ہے، اس پر تو ہم بس حیرت ہی ظاہر کر سکتے ہیں۔ تاہم جب معاملہ تشکیک کا ہو گیا خود ابن قیم
 قطعیت کے ساتھ کہنے کی پوزیشن میں نہیں رہے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کئے گئے فعل کی
 کیا واقعی وجہ جواز تھی؟ تو پھر وہ تعزیر ہو یا کوئی اور اس کا نام ہو، اس کا یہ حق کہاں ہے کہ

اُسے گفتگو کا عنوان بنایا جائے؟ تعزیر و عقوبت والے عنوان پر جو اتنی گفتگو کی گئی وہ تو صرف اسی بنا پر کی گئی کہ وہ پوری قطعییت کے ساتھ زاد المعاد میں ہمارے سامنے آئی تھی، یہی صورت اعلام الموقعین میں بھی پائی گئی تھی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اغاثۃ اللہقان کے اس مقام کو اپنی اس تحریر میں زیر بحث لانے سے پہلے کئے گئے اس کے مطالعے میں ذہن اس تبدیلی کو محسوس نہیں کر سکا تھا جو توجیہ کے تعلق سے حافظ ابن القیم کی پوزیشن میں اس کتاب کے اندر واقع ہو چکی تھی۔ ورنہ اس تمام بحث کی ضرورت ہی نہ تھی۔ صرف اغاثۃ اللہقان کے اس مقام کی طرف اشارہ کر کے کہہ دیا جاتا کہ تشکیک کی یہ حالت پیدا ہو جانے کے بعد کسی توجیہ کی اہمیت کا تو کوئی مسئلہ نہیں رہا۔ ہاں یہ ایک مسئلہ ضرور پیدا ہو گیا ہے کہ اس تشکیک اور بے یقینی کے بعد ابن القیم جیسی مؤثر دینی شخصیت نے اس بات کو جائز کیلئے سمجھا کہ حضرت عمرؓ کی طرف کئے گئے فعل کی نسبت واپس لے لینے کے بجائے بے یقینی کی اس منہجہ میں ان کا معاملہ چھوڑ دیا جائے؟

مشکل سے مشکل تر!

تعزیر و عقوبت کے علاوہ جو اردو ”مکمل“ توجیہات حضرت حافظ نے پیش فرمائی ہیں،
 لہ اور یہ صرف زاد المعاد اور اعلام الموقعین ہی کے مطالعے کا اثر نہ تھا بلکہ خود اغاثۃ اللہقان میں بھی
 درمیان بحث کا ایک پیرا گراف اس توجیہ کا مفہوم لئے ہوئے ملتا ہے، اپنے مخالف کے ایک اعتراض
 کے جواب میں فرماتے ہیں:-

”وکیف یصنع بقولہ: (قلو أمضینا علیہم)؟ فان هذا يدل على أنه رأى
 من عمر رضي الله عنه رأى أن يمضيه عليهم لتأييدهم فيه، وسدّهم على أنفسهم
 ما وسعه الله عليهم، وجسمهم ما فرقه وتطليقهم على غير الوجه الذي شرعه،
 وتعدّيهم حدوده. ومن كمال علمه رضي الله عنه: أنه علم أن الله سبحانه وتعالى
 لم يجعل المخرج إلا من اتقاه، وراعى حدوده. وهذا لم يتقوه في الطلاق،
 ولا راعوا حدوده. فلا يستقيم المخرج الذي منتهى من اتقاه“ (۲۸۸)

ان سے نہ صرف یہ کہ مسئلے کے حل ہونے میں کوئی مدد نہیں ملتی بلکہ ان کے ذریعے شکل میں اضافے کا سامان ہو گیا ہے۔ شکل صرف یہی نہیں تھی کہ خلیفہ راشد دوم کے بارے میں کیسے یہ بات سوچی جاسکتی ہے کہ ایک صریح اور اجماعی حرام کو حلال اور ایک حلال کو حرام کر دیا؟ بلکہ اس کے ساتھ وقت کے تمام دیگر صحابہ کرام کی طرف سے حضرت عمرؓ کی مبینہ رائے کی بلاچون و چرا موافقت جو حافظ ابن القیم کو بھی تسلیم تھی، وہ کچھ کمتر درجے کی ناقابلِ فہم بات نہیں تھی۔ ابن القیم نے حضرت عمرؓ سے متعلق مشکل کی توجیہ میں، ایک کے بجائے اب تین تبادل ممکن وجوہات رکھ کر دیگر صحابہ کرام کے اس معاملے کو مشکل تر بنا دیا ہے۔ اور وہ یوں کہ محض یہ بات ہی کو مسئلہ توجیہ طلب اور وضاحت کا محتاج تھا، از روئے عادت اس بات کو ناممکن ٹھہراتی ہے کہ صحابہ کرام کی اتنی بڑی تعداد میں سے دو چار تو کیا کوئی ایک بھی نہ نکلے جسے حضرت عمرؓ کی رائے سے اختلاف ہوتا یا کم از کم وہ مختصر وضاحتی اشارہ جو روایت میں دیئے گئے الفاظ سے نکلتا ہے اُس کے اطمینان قلب کے لئے ناکافی ہی رہا ہو۔ لیکن جب مسئلے کی نوعیت یہ مانی جائے کہ جس تبدیلی حکم کی تجویز حضرت عمرؓ نے رکھی تھی اس کے جواز کے لئے کئی وجوہات ممکن تھیں اور حضرت عمرؓ کے ذہن میں اُن میں سے کوئی بھی ایک ہو سکتی تھی، تب تو عادتاً اور بھی زیادہ ناقابلِ تصور ہے کہ صحابہ کرام کے جم غفیر میں سے کوئی ایک ایسا آدمی نہ نکلے کہ اس کے ذہن میں بھی یہ مختلف وجوہات گزریں۔ اور اگر گزریں تو اس کے باوجود اُسے ضرورت نہ محسوس ہو کہ حضرت عمرؓ سے اس بارے میں گفتگو کی جائے۔ اس لئے کہ ہر وجہ ہر آدمی کے لئے تو آسانی سے قابلِ قبول نہیں ہوتی۔ واقعہ یہ ہے کہ اور کچھ بھی نہ ہو تو صرف یہی شکل (یعنی صحابہ کرام کے بارے میں پیدا ہونے والا سوال) حضرت ابن عباس کی روایت کے اس مفہوم کو ناقابلِ قبول ٹھہرانے لے ہم نے ان توجیہات کی تشکیلی نوعیت کے باعث ان کا حق نہیں جانا کہ ان پر گفتگو کی جائے لیکن اگر ان کو موضوع گفتگو بنانے کا ارادہ بھی کیا جائے تو آدمی کو مایوسی ہوگی کہ ابن القیم نے ان کے بیان کو نہایت مبہم اور تشنہ حالت میں چھوڑا ہے۔ نہ اس مفہوم شرط کا اتنا پتا دیا ہے جو شاید معدوم ہو گئی تھی، اور نہ اس مجہول مانع کا جو شاید وجود میں آگیا تھا۔ ایسے میں کیا بات ہو؟

کے لئے کافی ہے جس مفہوم پر اصرار کر کے مذہب جمہور سے اختلاف کیا جا رہا ہے۔
 مگر کہاں تک حیرت کی جائے؟ حضرت ابن القیم نے تو دو متبادل توجیہات کا اضافہ کرتے ہوئے روایت کے اُن الفاظ کو بھی فراموش کر دیا ہے جن سے حضرت عمرؓ کی اپنی توجیہ کا اشارہ ملتا ہے۔ یعنی:

ان الناس قد استحلوا فی امرکانت لہم انا فلا مضیناہ
 لوگوں نے ایک ایسے کام میں جلد بازی اپنائی ہے جس میں ان کے لئے مہلت موجود
 علیہم۔
 تھی۔ تو کیوں نہ ہم اس (طلاق) کو ان پر نافذ کریں۔
 — اور جن کی بنیاد پر وہ تعزیر و عقوبت ہی کو واحد توجیہ قرار دیتے ہوئے دعوے کر آئے ہیں کہ:

ہذا وجہ الحدیث الذی یہ ہے حدیث کا مطلب کہ اس کے سوا
 لا وجہ لہ غیرہ۔ کسی دوسرے مطلب کا سوال نہیں۔

اور یہی نہیں بلکہ.....

اس سے بھی بڑھ کر آغاشہ کے اس سلسلہ کلام میں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ یہی نہیں کہ تعزیر و عقوبت کے علاوہ کسی اور توجیہ کا امکان بھی نکل آیا ہے، بلکہ کٹھی تین طلاق جو اصل مسئلے کی رو سے حضرت عمرؓ کے نزدیک بھی اب تک ایسی ہی بدعت اور حرام تھی جیسی عہد نبوی اور خلافت صدیقی میں مانی جاتی تھی۔ صرف اتنی تبدیلی اس میں آپ نے کی تھی کہ لوگوں کو اس کی کثرت سے باز رکھنے کیلئے باوجود عوام اور بدعت بتانے کے اسے مؤثر اور نافذ قرار دے دیا تھا اب وہ حضرت عمرؓ کے نزدیک جائز بھی قرار پائیں یہ قطع نظر اس بات سے کہ توجیہ کس امر کی؟ ابی القیم جس کے مدعی ہیں اس کی یا کسی اور امر کی؟

۲۔ آغاشۃ البغافل ج ۲ ص ۲۷۷

۳۔ زاد المعاد ج ۲ ص ۶۱

اس لئے کہ اغاثۃ اللہیان کے اس سلسلہ کلام میں ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے ایک روایت ایک ضرورت سے پیش کی (وہ روایت اور اس کی ضرورت ابھی سامنے آجائے گی) اور پھر اس کے واسطے ایک بات یہ بھی فرمائی کہ :

فعلما نہ انما کان واقعھا پس پتہ چلا کہ حضرت عمرؓ جو کھٹی تین

لاعتقادہ جواز ذلک لہ طلاق کو واقع (اور مؤثر) مان رہے

تھے وہ اس لئے تھا کہ آپ اسے جائز جانتے تھے

مزید برآں حضرت عمرؓ کی طرف منسوب حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے وہ الفاظ جو

ابھی اوپر درج ہوئے "ان الناس قد استعجلوا فی امر"..... (لوگوں نے ایک

ایسے معاملے میں عجلت پسند کی ہے جس میں انہیں ہذا) اس بات کی ایک اور واضح تردید

ٹھیکر کر کہ حضرت عمرؓ تین طلاق کو حرام نہیں جائز سمجھتے تھے۔ فرمایا ہے کہ :

وہذا کالصریح انہ غیر اور یہ تو گویا بالکل کھلابیان ہے اس بات کا

حرام۔ کہ ایسی تین طلاقیں آپ کے نزدیک حرام نہیں

حالانکہ زاد المعاد میں موصوف کی ساری بحث یہ مانتے ہوئے تھی کہ عمرؓ نے اصل مسئلے میں

اپنے پیشروں سے اختلاف نہیں کیا تھا بلکہ صرف ازراہ تعزیر و عقوبت عمل بدل دیا تھا۔

چنانچہ فرماتے ہیں۔

ثم نقول لم يخالف عمر لجماع اور پھر ہم کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنے

من تقدمہ بل رأی الزامہ سے پہلے والوں کے جماعی مسئلہ

بالثلاث عقوبۃ لعمہ سے اختلاف نہیں کیا تھا بلکہ ازراہ عقوبت

لوگوں کی تین کو قیام مان لیا تھا۔

اور پھر چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں :

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ غَيْرِ أَحْكَام نہ یہ کہ آپ نے اللہ کے احکام
اللہ وجعل حلالاً ما حراماً کو بدل کر حلال کو حرام کر دیا ہو۔

اغاثۃ اللہقان کی بحث شاید سب سے آخری ہے

ہمیں کسی یقینی ذریعے سے معلوم نہیں ہے کہ حافظ ابن القیم علیہ الرحمہ کی ان تینوں کتابوں سے کس کی تصنیف مقدم ہے، کس کی مؤخر لیکن بحث کے تقابیل سے اندازہ ہوتا ہے کہ زاد المعاد سب سے پہلے اور اغاثۃ اللہقان شاید سب سے آخر میں ہے۔ اس بنا پر فرض کیا جاسکتا ہے کہ ان دونوں کتابوں کے زمانہ تصنیف کا فاصلہ اتنا زیادہ ہے کہ اغاثۃ کی تصنیف کے وقت زاد المعاد میں اختیار کی گئی پوزیشن مصنف کے ذہن میں ابھی طرح محفوظ نہ تھی۔ اس لئے ان دونوں پوزیشنوں میں تضاد (CONTRADICTION) کا مسئلہ حل کرنے کی طرف اُن کی توجہ نہ ہو سکی، لیکن اس بات کا ہمارے پاس کوئی جواب نہیں ہے کہ اس نئی پوزیشن اور نئے موقف کی شکل میں جو ایک نیا سوال پیدا ہوتا تھا۔ کہ حضرت عمرؓ کی خلافت کے تیسرے سال تک جس طلاق کا حکم آپ کے دعوے کے مطابق، بلا کسی اختلاف کے یہ چلا آ رہا تھا کہ یہ حرام اور غیر مؤثر ہے۔ اس کو حرام کے بجائے جائز سمجھ لینے کے لئے حضرت عمرؓ کی طرف سے (نیز اُن نام صحابہ کرام کی طرف سے کہ جھوٹے ایک دفعہ بھی حضرت عمرؓ سے وجہ جواز پوچھے بغیر اُن کی ہاں میں ہاں ملا دی) کیا وجہ جواز پیش کی جاسکتی ہے؟۔ اس کا جواب کس کے لئے چھوڑ دیا گیا ہے؟ اس لئے کہ اس سوال اور اس کے جواب کا کوئی ذکر وہاں ہے نہیں۔ ہاں جو سوال ہرگز نہیں پیدا ہوتا تھا کہ ”جب اس طرح کی طلاق کو آپ جائز سمجھ رہے تھے تو اس کو مؤثر کیوں قرار دیدیا؟“ اس کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور وہ یہ ہے۔

وَأَمَّا امْضَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَحَقٌّ
حضرت عمرؓ نے (جائز سمجھنے کے باوجود)

كَانَتْ لَهُ قِسْمَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى
اس طلاق کو جو نافذ کر دیا تو وہ صرف

فی التفریق فرغب عما فیہ
 اللہ تعالیٰ لہ الی الشدۃ و
 التغلیظ فامضاه عمر رضی اللہ
 عنہ۔
 اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے
 والے کے لئے وسعت اور سہولت رکھی
 تھی کہ وقفوں میں طلاق دے مگر اس نے
 اس گنجائش اور سہولت سے منہ موڑ کر
 سختی اور دقت کو پسند کیا تو حضرت عمرؓ
 نے اُسے نافذ کر دیا۔

معاملہ اتنی بڑی شخصیت کا ہے کہ اپنی ہی عقل و فہم پر شبہ کرنا پڑتا ہے پھر بھی کیسے نہ کہا جاتا
 کہ یہ کیا بات ہوئی؟ جو شخص ایک کام کو جائز سمجھ کر کرتا ہے اس کے بارے میں یہ سوال ہی کہاں پیدا
 ہوتا ہے کہ اس نے کیوں کیا؟

حرام نہ جاننے پر افسوس کی روایت

وہ روایت جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حافظ ابن القیم نے فرمایا تھا کہ اس سے پتہ چلا کہ
 آپ اکٹھی تین طلاقیں کو جائز (مؤثر) سمجھتے تھے۔ وہ سب ہے :-

قال عمر بن الخطاب
 ما ندمت علی شیء ندامتی
 علی ثلاث : ان لا اکون حرمت
 الطلاق و علی ان لا اکون
 انکحت الموالی و علی
 ان لا اکون قتلت
 حضرت عمرؓ فرماتے ہیں مجھے تین چیزوں پر
 جیسا پسچتا ہوا ہوا ہے کسی اور چیز پر نہیں ہوا۔
 (۱) کیوں نہ حرام ٹھیرایا میں نے طلاق کو۔
 (۲) کیوں نہ غلاموں کی شادیاں
 کرا دیں اور (۳) کیوں نہ زوجہ گری
 (کا پیشہ) کرنے والیوں کو

النواضح۔ قتل کر دیا؟

اس کی ضرورت ابن القیم کو اس لئے پیش آئی کہ جب انھوں نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے (جو اوپر تفصیل سے نقل ہو چکا ہے) کہ حضرت عمرؓ کی طرف ایک بظاہر ناقابل فہم بات کی نسبت قبول کرنے کے بجائے اُن روایات کی تاویل یا ممکن ہو تو تردید کیوں نہ کی جائے جن میں یہ بات منسوب کی گئی ہے؟ یہ فرمایا کہ نہیں، وہ نسبت ٹھیک ہے اور حضرت عمرؓ نے جو کیا تو اس کے لئے عذر یہ ہے کہ اس میں انھوں نے یہ بہتری سمجھی کہ اس سے ایسی طلاق کی روک تھام ہو جائے گی۔ تو اُس پر پھر ایک اعتراض کسی کی طرف سے وارد ہوا کہ اگر بس یہی بات تھی تو اُس کا تو کہیں بہتر اور آسان راستہ یہ تھا کہ :-

ان يمنع الناس من ايقاع
آپ لوگوں کو نین طلاقیں کمشت دینے
الثلاث، ويحرمه عليهم
سے منع کرتے، اسے اُن پر حرام ٹھیرا دیتے،
ويعاقب بالضرب والتأديب
اور اس کے ارتکاب پر ضرب و تادیب
من فعله۔
سے سزا دیتے۔

پھر اس اعتراض کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے فرمایا کہ ”ہاں بے شک آپ کے لئے یہ بات ممکن تھی۔ اور اس لئے اپنے آخری دنوں میں آپ اس سلسلے میں نادم بھی ہوئے اور حسرت ظاہر کی کہ کاش ایسا ہی کیا ہوتا“ اور اپنے اس بیان کے ثبوت میں وہ روایت پیش کی جو ابھی ہم نے اوپر درج کی ہے۔ اور پھر اس کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ ”معلوم ہوا کہ آپ اس طلاق کو حرام نہیں، جائز سمجھتے تھے“

لہذا ایضاً ص ۳۱۹ ہم نے اس روایت پر بلا کسی تنقید کے، گویا اس کو صحیح تسلیم کر کے بحث کی ہے مگر اس قدر ذکر کر دینا مناسب کہ اہل فن نے اس کے ایک اوی کو امام حجت و تبدیل یحییٰ بن حسین کے حوالے سے کذاب بتایا ہے (عمدة الاثبات از مولانا ابوالزہد محمد فراز پاکستان) اور راقم سطور کو تو اس کی عبارت کی عربیت بھی ان لاکون کے مسلسل تکرار کی وجہ سے عجیب سی لگی ہے۔ اگرچہ زبان الٰہی کا کوئی دعویٰ نہیں مزید برآں وہ کونسی شرعی دلیل تھی جس سے حضرت عمرؓ فوج گروہوں کا قتل جائز رکھتے؟ لہذا ایضاً ص ۳۱۹

حالانکہ ہم جب سوال کے الفاظ پر غور کرتے ہیں تو صاف معلوم ہوتا ہے اس میں جو تحریم (حرام ٹھہرانے) کی بات آئی ہے وہ صرف "متع کرنے" کی تاکید کے طور پر ہے۔ حرام سمجھنے اور حرام جاننے کے مفہوم میں نہیں ہے۔ اس لئے سوال و جواب کی مطابقت کے اصول پر یہی سمجھ میں آتا تھا کہ اس سوال کو صحیح قرار دیتے ہوئے (اور گویا اس کی تائید میں) جو روایت پیش کی گئی ہے، اس میں بھی حضرت عمرؓ کی اس حسرت و ندامت کا کہ میں نے اس طلاق کو حرام کیوں نہ کر دیا تھا، یہی مطلب لیا گیا ہوگا کہ اس کے فعل کو ممنوع اور قابل گرفت کیوں نہ ٹھہرا دیا تھا کہ لوگ سزا کے ڈر سے باز آجائے، بجائے اس کے کہ اس کو خلافت سنت نبویؐ مؤثر اور (VALID) قرار دیدیا۔ مگر آگے جا کر پتہ چلا کہ ابن القیمؒ تو اس کو حرام سمجھنے اور حرام جاننے کے معنی میں لے رہے ہیں۔ اور نتیجہ نکال رہے ہیں کہ گویا حضرت عمرؓ نے جو اس کو مؤثر اور (VALID) قرار دیدیا تھا وہ حرام جاننے ہوئے نہیں بلکہ جائز جانتے ہوئے تھا۔

ایک اور معرہ

مگر اس کے بعد علاوہ اس کے کہ اس جائز جان کر کئے جانے والے فعل کی وجہ جواز تلاش کرنے کی بھی حافظ ابن قیمؒ نے ضرورت سمجھی (جس کا اوپر ذکر کیا جا چکا) آخری بات اس سلسلے میں اس "وجہ جواز" کے بعد یہ فرمائی کہ :-

فلما تبیت لہ باخرۃ ما فیہ	اور پھر جب آخر میں آپؐ پر یہ بات
من الشر والفساد نرم علی	روشن ہوئی کہ اس جائز رکھنے میں
ان لا یكون حرم علیہم	کیا کچھ شر و فساد ہے تو آپؐ نادم
ایقاع الثلاث و منعہم منہ	ہوئے کہ یہ بیک وقت کی تین طلاقیں سے

لہٰذا تو یحرم علیہم کے الفاظ یہی بتا رہے ہیں۔ دوسرے جن لوگوں کی طرف سے یہ بات کہی گئی تھی وہ حرام سمجھنے والوں میں سے نہیں ہیں۔ البتہ ممانعت کے قائل ہیں کہ ایسا کرنے میں گناہ ہے۔

وهذا هو مذهب الاكثرين: آپ نے لوگوں کو روکا کیوں نہیں اور اسے
 مالک واحد والی حقیقتہً ان پر حرام کیوں نہ کیا۔ اور یہی (یعنی حرام)
 رحمہم اللہ۔ ٹھیکرانا) امام مالک امام احمد اور امام
 ابو حنیفہ کا بھی مذہب ہے۔

امام مالک، احمد اور ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے یہاں یہ اکٹھی تین طلاقیں اس معنی میں حرام
 (یا خلاف سنت) ہیں کہ ان کا از نکاح کرنے والا گتہ کار ہوگا۔ نہ اس معنی میں کہ یہ پڑیں گی نہیں، یا
 صرف ایک پڑے گی، جو کہ حافظ ابن القیم کے یہاں حرام ہونے کا مفہوم ہے یعنی امام شافعی جن کے
 مذہب میں اکٹھی تین طلاقیں حرام یا خلاف سنت نہیں بلکہ بالکل بلا کراہت جائز ہیں اور کوئی
 گناہ نہیں، اور امام مالک، احمد اور ابو حنیفہ جن کے مذہب میں ایسی طلاقیں حرام یا خلاف سنت
 ہیں۔ ان دونوں مذاہب میں اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے کہ جہاں تک طلاق پڑنے کا تعلق ہے
 یہ تینوں ہی طلاقیں پڑیں گی اور عورت تا شرط حلالہ حرام ہو جائے گی۔ اس لئے جس طرح
 اُس عبارت کی یا بت سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ یہ کیا بات ہوئی جس میں یہ بتایا گیا تھا کہ حضرت عمرؓ
 نے جواز سمجھنے کے باوجود طلاق کو نافذ کیا تو اس کی وجہ کیا تھی۔ بالکل اسی طرح یہ اوپر کی عبارت
 حیران کن ہے۔ کہ اگر حضرت عمرؓ کو اسی معنی میں حرام نہ سمجھتے پر نہ امت ہوئی تھی جس معنی میں
 ائمہ ثلاثہ (مالک، احمد اور ابو حنیفہ) حرام سمجھتے ہیں تو اس نہ امت کے کیا معنی ہوئے؟ اس لئے کہ
 اس معنی میں وہ حرام بھی سمجھتے تب بھی مسئلے کا دنیاوی حکم تو وہی رہتا جو بالکل جائز سمجھنے کی صورت
 میں ہوتا ہے!۔ دوسرے لفظوں میں اس بات کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ آخری بات فرما کر
 حافظ ابن القیم نے گویا اپنی اس سے پہلے والی اس بات کی کہ نہ امت والی روایت سے ثابت
 ہونا ہے کہ آپ جائز سمجھنے کی بنا پر طلاق کو نافذ کر رہے تھے، خود ہی نفی کر دی۔

مگر آگے کی چند سطروں میں اس زیر بحث سلسلہ کلام (یعنی اغاثۃ اللہفان کا کلام) کا
 جو خلاصہ پیش فرمایا گیا ہے وہ ایک بار پھر ایسا محسوس کرانا ہے کہ حضرت عمرؓ کی نہ امت کو اُس معنی

میں حرام نہ سمجھنے کی ندامت پر محمول کیا جا رہا ہے جس معنی میں اکٹھی تین طلاقیں ابن القیم کے یہاں حرام ہوتی ہیں۔ اور جس میں حرام ماننے کا دنیاوی حکم بھی جائز ماننے کے حکم سے بالکل الگ ہو جاتا ہے۔ یعنی تین نہیں صرف ایک ہی پڑتی ہے۔

معمہ ہی معمہ

پس اس جائزے کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر اغاثۃ اللہقان اس بحث کے سلسلے میں آخری کتاب ہے تو پھر کچھ نہیں کہا جاسکتا — یعنی یقین اور اطمینان کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا — کہ حافظ ابن القیم کا واقعی موقف حضرت عمرؓ اور طلاق ثلاثہ کے سلسلے میں تھا کیا؟ ہاں یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ اس کتاب کی روشنی میں اُن کا موقف سخت بے یقینی کا شکار نظر آتا ہے۔ اور اس قدر تضادات سے اُن کا ذہن دوچار ہے کہ کوئی واضح بات اس اچھاؤ سے برآمد کرنا بہت ہی مشکل ہے۔ اور یہی وہ بات تھی جس کی طرف ہم نے شروع کے صفحات میں دوسرے مول لینے کی تعبیر سے اشارہ کیا تھا۔ اگرچہ سچ یہ ہے کہ ”دوسرے“ کی اس خاص نوعیت کا ہمیں خود بھی تصور نہ تھا جو اغاثۃ اللہقان کے حدود میں داخل ہو کر نظر آئی۔ ہم تو صرف ایک شہادت لینے کے لئے اس کتاب کی طرف کو آئے تھے۔ مگر یہاں تو اتنی چیزیں گویا انتظار میں بیٹھی تھیں کہ پورے دس یا ۱۲ صفحات کی نذر دے کر دامن چھڑانا ممکن ہو رہا ہے پس آئیے اب اصل گفتگو کی طرف واپس چلیں۔

اصل گفتگو کی طرف واپسی

گفتگو اس بارے میں تھی کہ حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں جو حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے سلسلے میں اپنے اخذ کردہ مفہوم کے بارے میں فرمایا ہے کہ ”بہی واحد مفہوم ہے“ دوسرے کسی مفہوم کا سوال نہیں“ علاوہ اس کے کہ یہ لہجہ اُن کی شان علمی کے شایاں نہیں، اُن کے اخذ کردہ مفہوم میں

حضرت عمرؓ کی طرف ایک ناقابل قبول بات کی نسبت کو قابل قبول بنانے کے لئے ”ازراہ تعزیر و عقوبت“ کا جو قصہ (یا کہئے تو جیہی ضمیمہ) اس کے ساتھ لگایا گیا ہے خود اسی کے اندر اس مفہوم کی تردید کا پورا سامان موجود ہے۔

یہ اس مفہوم پر تنقیدی نظر کا ایک پہلو تھا۔ اور اس کی تفصیل سے ہم فارغ ہو گئے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس روایت کے تو از روئے متن قابل قبول ہونے میں بھی محدثین نے کلام کیا ہے جس کا ذکر خود ابن قیم بھی کرتے ہیں۔ اور مفہوم کے اعتبار سے بھی کم از کم اکثریت تو ماننا ہی ہوگی جو اس مفہوم سے اختلاف کرتی ہے جو حافظ ابن القیم لیتے ہیں۔ ایسی صورت میں کسی صاحب علم کا یہ بتی تو بے شک سلب نہیں ہوتا کہ وہ اپنے ہی اختیار کردہ مفہوم پر قائم رہے لیکن دوسرے اہل علم کے اختلاف رائے کی بدولت دوسرے مفہوم کا احتمال بہر حال ثابت ہو جاتا ہے۔ اور دلیل کے مفہوم میں کوئی دوسرا احتمال آجائے تو اصول کا مسئلہ ہے کہ وہ قابل استدلال نہیں رہتی۔ آپ اس کی بنیاد پر دوسرے نقطہ نظر کو غلط نہیں قرار دے سکتے۔ اس کے لئے کسی دوسری دلیل کی ضرورت ہوگی جس کے ثبوت میں اور مفہوم میں کوئی نزاع نہ موجود ہو۔ آئیے دیکھیں کیا ابن القیم نے کوئی دوسری دلیل پیش فرمائی ہے۔ اور اگر فرمائی ہے تو اس کا کیا حال ہے؟

دوسری دلیل حدیث

حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذخیرے سے اس باب میں دوسری دلیل کے طور پر حافظ ابن القیم نے جو حدیث پیش فرمائی ہے وہ ”حدیث زکاتہ“ کے نام سے جانی جاتی ہے۔ اتفاق سے یہ بھی متعدد طریقوں سے روایت ہوئی ہے اور متن کے الفاظ مختلف درج ہوئے ہیں۔ بعض راویوں نے اس طرح بیان کیا ہے کہ ایک صحابی حضرت زکاتہؓ نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے ڈالی تھیں۔ اور بعض نے تین طلاق کے بجائے طلاق تہۃ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ تہۃ (یعنی قطعی) اپنے مفہوم میں صاف اور صریح نہیں بلکہ مختل لفظ ہے۔ اس سے تین طلاق بھی مراد لی جاسکتی ہیں اور

فقط ایک بھی۔ اس لئے طلاق دینے والے کی نیت کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ اس نے تین کی نیت کا ارادہ کیا تھا یا فقط ایک ہی مراد تھی۔ حافظ ابن القیم وغیرہ جو ایک وقت کی تین طلاق کو تین نہیں مانتے وہ تین کے لفظ والی روایت کو لے کر دلیل بناتے ہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت رکانہ کی طلاق کا معاملہ گیا تھا تو آپ نے اس کو ایک ہی طلاق قرار دیا تھا۔ تہ کے لفظ والی روایت کے مطابق حضرت رکانہ نے اپنی نیت ایک کی بتائی تھی اور آنحضرت نے اُن سے حلف لیا تھا۔ اور حلف پر ایک ہی کا فیصلہ کر دیا۔ تین کے لفظ والی روایت میں حلف کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔

حافظ ابن القیم وغیرہ تہ والی روایت کے سلسلے میں ایک بات تو یہ فرماتے ہیں کہ اہل تہ کی اصطلاح میں تہ کا لفظ تین ہی کے لئے بولا جاتا تھا۔ اور دوسری بات یہ کہ تہ والی روایت تین والی روایت کے مقابلے میں فتنی طور پر ایک کمزور اور ناقابل اعتبار روایت ہے۔ اور پھر فتنی بحث سے گزر کر فرمانے ہیں کہ:

ثم كيف يقدم هذا الحديث	پھر کیسے اس حدیث کی اس روایت کو
المضطرب المجهول رواية	جس میں اضطراب اور جہالت کا عیب
على حديث عبد الرزاق	پایا جاتا ہے عبد الرزاق بواسطہ ابن
عن ابن جريج ...	جرج کی روایت پر ترجیح دی جاسکتی ہے؟

گویا جس طرح کائنات شروع پہلی حدیث کے سلسلے میں پایا جاتا تھا، بالکل اسی طرح کائنات اس میں بھی موجود ہے۔ تین کے الفاظ میں بھی جھگڑا ہے کہ کون سے الفاظ کا ثبوت فتنی اعتبار سے مضبوط ہے اور اس لئے وہ قابل ترجیح ہیں۔ اور پھر اس بنا پر یہ بھی کہ حدیث کا کون سا مفہوم قابل ترجیح ہو جاتا ہے؟ فتنی اعتبار سے کس قرین کی پوزیشن مضبوط ہے؟ اس بحث میں جانے کی ہمیں یہاں بھی ضرورت نہیں، اس لئے کہ متقدمین اور متأخرین دونوں میں سے نامور ائمہ حدیث

کے نام اس صفت میں پائے جاتے ہیں جو لفظِ بتہ والی روایت کو ترجیح دیتی ہے۔ (یعنی کہ وہی امام ابو داؤد جن کی سنن ابی داؤد کے حوالے سے ابن القیم نے تین کے لفظ والی روایت پیش کی ہے۔ خود انہیں کا ارشاد ہے کہ اس واقعہ کے سلسلے میں زیادہ صحیح روایت لفظِ بتہ والی ہے۔) پس یہ بات تنازع کو معتبر بنانے کے لئے کافی ہے۔ اور تنازع ثابت ہونے کے بعد قدرتی طور پر یہ حدیث بھی استدلال کے قابل نہیں رہنی چاہئے۔ نہ اس فریق کے لئے نہ اس فریق کے لئے۔

مزید برآں حافظ ابن القیم کے لئے نو گنجائش ہی نہیں ہے کہ وہ تین والی روایت کو بتہ والی روایت پر ترجیح دیں۔ اسی زاد المعاد میں صرف پیش صفحہ پیشتر ہم نے دیکھا ہے کہ وہ اپنے ایک دعوے پر اسی طرح "اور مرد و ذر" روایت سے استدلال کر رہے ہیں۔ یہ بحث ہے جبر، جنون یا ہنسی مذاق میں دی گئی طلاق کے حکم کی۔ اس بحث میں وہ ایک ضمنی سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص نے ایک ایسا لفظ بولا جس کے دو معنی لئے جاسکتے تھے تو وہ شخص جس معنی کے بارے میں کہے کہ اس کی مراد وہ تھی تو اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ دوسرے معنی کو اس کے سر نہیں لگایا جائے گا۔ اس کی دلیل کے لئے فرماتے ہیں کہ :-

وقد استخلفت التي صلى الله عليه	اور دیکھو رکاتہ نے جب اپنی بیوی کو طلاق
وسلم ركاته لما طلق امرأته	بتہ دیدی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
البتة فقال ما اردت ؟ فقال	نے اُن سے حلفی بیان لینے ہوئے پوچھا کہ
ولحدثة قال آ الله ؟ قال آ الله	تمہاری نیت کیا تھی ؟ انہوں نے کہا ایک
قال هو ما اردت فقبل منه	طلاق کی۔ آپ نے پوچھا بخدا ؟ کہا ہاں
نيتة في اللفظ المحتل	بخدا آپ نے فرمایا ٹھیک ہے ایک ہی
	ہوئی۔ تو دیکھو، آپ نے احتمال رکھنے والے
	لفظ میں اُن کی نیت پر فیصلہ کر دیا۔

اس کے بعد حافظ ابن القیم کے لئے کیا گنجائش ہے اس بات کی کہ وہ یسنہ کے لفظ والی روایت کو کمزور قرار دیں؟ — ہاں اس طلاق ثلاث کی بحث کے سلسلے میں ہمیں اگر بحث کا وہ شدید مناظرانہ ماحول یاد ہے جس کی نشاندہی اس مضمون کے شروع ہی میں زاد المعاد کی متعدد عبارتیں پیش کر کے کی گئی تھی تو پھر اس کے حوالے سے ہم ابن قیم کو معذور جان سکتے ہیں۔ ایسے ماحول میں صرف یسنہ^۲ صفحہ پہلے کی بات بھی ذہن فراموش کر سکتا ہے۔ چنانچہ ایسی ہی ایک مثال اس سے پہلے ”عقوبت بالطلاق“ کے سلسلے میں گزر چکی ہے۔

اور سچ یہ ہے کہ اگر یہ شدید قسم کے تردیدی اور مناظرانہ ماحول کا برملا اظہار کرنے والی عبارتیں ابن القیم کے قلم سے نہ نکل گئی ہوتیں تو جتنی کثرت کے ساتھ ایسی باتیں اس بحث میں اُن کے یہاں آگئی ہیں جن کا اُن کی معروف دینی اور علمی شخصیت کے ساتھ کوئی جوڑ نہیں نظر آتا ہے اُن باتوں کی توجیہ کے لئے کوئی عذر ڈھونڈنا کم از کم ہمارے لئے تو دردِ سر ہی ہو جاتا۔ آئیے دو تین مثالیں نمونے کے طور پر دیکھتے چلیں سب کے لئے بہت طوالت درکار ہے۔

صحابہ کرام کیا کہتے ہیں؟

فریقِ مخالفت کا قول نقل کرنے میں کہ دیکھئے، حدیثوں کے ذریعہ تو مسئلہ طے ہو نہیں رہا۔ کیونکہ ہر حدیث جو اس معاملے میں لائی جا رہی ہے اُس کے بارے میں ہم باہم مختلف رائے رکھتے ہیں۔ کسی کا بھی متن اور مفہوم متفق علیہ نہیں ہو رہا، تو آئیے سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و عمل کی روشنی میں کرتے ہیں کہ انکے قول و عمل سے آپ کی سنت اس باب میں کیا ثابت ہوتی ہے۔ اور پھر اس فریق کی طرف سے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کے حوالے ذکر کرتے ہیں جن میں اُن سب کا یہی فتویٰ مل رہا ہے کہ

تین تین ہی ہوں گی۔

فیصلے کی جو یہ تجویز فریقِ ثانی کی طرف سے رکھی گئی ہے، ایک غیر جانبدارانہ زاویہ نظر سے قطعاً ناقابلِ رد ہے جب مسئلے سے متعلق احادیث کے ثبوت یا مفہوم میں نزاع ہو رہا ہے تو پھر اس مسئلے میں سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم معلوم کرنے کا اس کے سوا دوسرا کونسا راستہ رہ جاتا ہے کہ اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و عمل دیکھا جائے؟ مگر ابنِ القیم اُس مناظرانہ موڈ (کیفیت) میں ہیں جس موڈ میں بعض لوگ فیصلہ کن تجاویز کے جواب میں ”میلا دشرلیف“ پڑھتا شروع کر دیا کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ ہو یا کوئی اور مسئلہ ہم تو حسبِ ارشادِ ربّانی مؤمن نہیں ہو سکتے جب تک نزاع کا فیصلہ ہمیں دربارِ رسالت سے قبول نہ ہو۔ پس اگر تمہیں پہلے پیش کردہ دلائلِ حدیث میں کلام ہے تو آؤ پھر سے بحث کرتے ہیں۔ مگر فیصلے کے لئے اللہ و رسول کے سوا کسی اور کی طرف نہیں جاسکتے ہیں۔ اور ویسے ہم آگے چل کر تمہیں یہ بھی دکھا دیں گے کہ صحابہ کرام کی نائید بھی ہمیں کو حاصل ہے۔ اس تمہید کے بعد موصوف نے پورے چار صفحات میں متنازع دلائل پر پھر سے بحث کی ہے، جو بجائے خود کتنی ہی قیمتی بھی ہو اس موقع پر بے محل ہے۔ اس لئے کہ یہاں تو فیصلہ صرف اتنی بات پر ہوا جارہا تھا کہ اصحابِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و عمل سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ پھر اس لمبی چوڑی مزید بات کی ضرورت؟ لہذا دیکھنے کی چیز صرف یہ ہے کہ اصل نکتہ بحث کے بارے میں بھی محترم موصوف نے کچھ فرمایا یا نہیں؟ سو ہم دیکھتے ہیں کہ فرمایا۔ مگر یہاں بھی وہی بات ہے کہ جو کچھ فرمایا ہے سمجھ میں نہیں آتا کہ اُسے حافظ ابنِ القیم کی طرف منسوب کر کے کیسے بیان کیا جائے، فرمایا ہے کہ دیکھو۔

”جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا تو اُس وقت ایک لاکھ سے اوپر صحابی اپنے پیچھے چھوڑے تھے۔ یہ سب کے سب تو الگ رہے تم ان کے عشرِ عشر کے بارے میں بنا سکتے ہو کہ ایک دفعہ کی تین طلاف کو وہ تین ہی قرار دیتے ہوں؟ تم چاہے زمین سے آسمان تک ایک کر دو ایسے بیٹا نام بھی نہیں گنا سکتے۔ اور جو چند گناؤں کے اُن میں سے بھی بعض بعض کے دو قول ملیں گے۔ دیکھو ابنِ عباسؓ ہی کے

یائے میں ثابت ہے کہ ایک قول ہاں کا ہے ایک قول نہیں کا۔ اور ابن مسعودؓ سے ایک قول ہاں کا ثابت ہے اور ایک قول میں سکوت ہے (نہ ہاں نہ نہیں) اور اب ہماری طرف کے صحابہ دیکھ لو یعنی جن کے عہد میں تین کو ایک ہی مانا جاتا تھا، ہم اگر ان سب کو مقابلے پر لائیں تو تمھاری گنتی کے مقابلے میں ان کی تعداد کتنی زیادہ نہ ہوگی؟ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ عہد فاروقی کے ابتدائی سالوں تک موت پانے والے تمام صحابہ ہماری طرف ہیں۔ اور ان میں سے بھی جو افضل تر تھا۔ یعنی ابوبکر صدیقؓ۔ ہم اگر اسی پر اور اس کے عہد والے صحابہ پر اکتفا کریں تو نہ صرف یہ کہ وہی ہم کو کافی ہیں بلکہ ان کے زمانے میں تو یہ مسئلہ گویا اجماعی تھا۔ کہ ایک وقت کی تین ایک ہیں۔ کوئی ایک شخص بھی دوسری رائے رکھنے والا نہ تھا۔ حتیٰ کہ اس زمانے کے گزر جانے پر۔ عہد فاروقی میں۔ اختلاف رائے کی صورت پیدا ہوئی اور یہ اجماع یا قی نہ رہا۔ نہیں بلکہ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہوگا کہ حضرت عمرؓ نے سابقہ اجماع کی مخالفت کی۔ بلکہ ہم کہیں گے کہ حضرت عمرؓ نے تین کو جو تین ہی قرار دیدیا تھا وہ (مغلے کی حیثیت سے نہیں بلکہ) بطور تعزیر و عقوبت تھا۔

اور اس دعوے کی دلیل؟

اس تمام دعوے کی۔ کہ عہد فاروقی کی ابتداء تک موت پانے والے تمام صحابہ کرام کے نزدیک ایک دفعہ کی تین طلاق کا حکم ہی تھا کہ وہ تین نہیں ایک ہوتی ہیں۔ دلیل حافظ ابن قیم کے پاس کیا ہے؟ وہی حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب روایت کا مفہوم کہ عہد نبوی، عہد صدیقی اور ابتدائی ایام عہد فاروقی تک تین طلاقیں ایک ہی ہوا کرتی تھیں۔ اور اس روایت کا بطور دلیل جو درجہ ہے، جو حیثیت ہے وہ اوپر کے مطالعے میں اتنی اچھی طرح سامنے آچکی ہے کہ کچھ بھی اور

کہنے کی ضرورت نہیں۔ خود ابن القیم کو بھی تسلیم ہے کہ اس کے مفہوم میں بھی اور اس کے متن کے ثبوت میں بھی نزاع ہے۔ حیرت کہ پھر بھی اُن کا دل خوش ہے کہ اس دلیل سے ایک نئے دعوے کا معرکہ بھی سر کیا جاسکتا ہے! اور یہ اس کے باوجود کہ خود ابن عباسؓ جن سے منسوب روایت پر دعوے کی بنیاد کھڑی کی جا رہی ہے انھیں کا ایک قول اسی سلسلہ کلام میں ابن القیم خود اُن کی اس روایت کے خلاف بھی بتا رہے ہیں، (یعنی یہ کہ اُن سے تین کے تین ہی ہونے کا فتویٰ بھی ثابت ہے) بلکہ اس طرح بتا رہے ہیں جس سے یہ تسلیم ہونا ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کا اصل قول و مذہب یہی مانا گیا ہے کہ تین تین ہی ہوتی ہیں۔ البتہ روایت دوسرے قول کی بھی ملتی ہے۔ اور واقعہ بھی یہی ہے۔

اور جب حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں یہ واقعہ تسلیم ہے، تب تو اُن سے منسوب روایت کے بارے میں کوئی اور نزاع نہ بھی ہوتی یہی واقعہ (کہ اُن کا مذہب اس روایت کے برعکس ہے) اس (روایت) کا پہلو کمزور کر دینے کے لئے کافی ہے۔ مگر ابن القیم معاملے کے اس واضح پہلو کو بھی نہ صرف یہ کہ از خود یا سہارے آپ کے کہنے سُننے سے خاطر میں لاتے کے لئے تیار نہیں، وہ تو اپنے حنبلی مذہب کے امام، امام احمد بن حنبل کی روایت پر بھی کان دھرنے کو تیار نہیں ہیں۔ بلکہ اگر سُنئے کہ انھیں جب یاد دلایا گیا کہ امام احمد کے شاگرد رشید ابو بکر احمد بن محمد الاثرم نے بیان کیا ہے کہ میں نے حضرت امام احمد سے پوچھا کہ آپ (طلاق ثلاث کے سلسلے میں) حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو کس بنیاد پر رد کرتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: ”اس لئے کہ ابن عباسؓ کا مذہب اُن کے متعدد شاگردوں کی روایت کے ذریعے اس روایت کے خلاف ثابت ہے“ کہا گیا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ”تین طلاق بہ یک وقت چونکہ خلاف سنت ہیں اس لئے ان کو سنت کی طرف لوٹا کر ایک ہی قرار دیا جائے گا۔“ آپ نے فرمایا: ”لَيْسَ بِشَيْءٍ“ (بے کار بات ہے) یہ رافضیوں کا مذہب ہے، تو اس کے جواب میں حافظ ابن القیم نے جو کچھ فرمایا ہے اُسے سُنئے اور پڑھنے کے بعد تو یہ طے کرنا پڑ جاتا ہے کہ یہ معاملہ ابن القیم کے یہاں اِقہام و تفہیم کا ہے ہی نہیں بلکہ ”اَسْتَمَرُّ فِي وَاِدِّ وَاَنَا فِي وَاِدِّ“ (تم کسی اور

دنیا میں ہو اور میں کسی (اور دنیا میں) کا معاملہ ہے۔ فرمایا کہ :

امام احمد کی بات کا مطلب یہ نکلانا کہ چونکہ راوی کا قول و مذہب اپنی روایت کے خلاف ہے اس لئے وہ اس روایت کے مطابق فتویٰ نہیں دیتے ہیں، تو سنو، امام احمد کے اصول فقہ میں ایک اصل اور ایک قاعدہ یہ ہے کہ حدیث صحیح ثابت ہو جائے تو یہ بات نہیں دیکھی جاتی کہ راوی کا قول مذہب کیلئے بلکہ اس کی روایت پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ لہذا اس قاعدے کے مطابق امام احمد ہی کا ایک قول اس روایت کی موافقت میں بھی ماننا لازم آتا ہے پس امام احمد کے بھی دو قول ہو گئے۔

یا اللہ یہ کون عالم ہے؟

امام احمد کی صراحت اور شدت کا یہ عالم ہے کہ وہ کوئی رد و قدح اس معاملے میں بامعنی نہیں سمجھتے حتیٰ کہ اسے ”رافضیوں کا مذہب“ بنا کر اپنے اور اس مذہب کے درمیان گویا ایک ناقابلِ عبور فاصلے کا اشارہ دے رہے ہیں، مگر حافظ ابن القیم اس کے باوجود ”حنبلی اصول فقہ کے ایک قاعدے کی رو سے“ ضروری قرار دے رہے ہیں کہ امام احمد کا ایک قول اسی رافضیوں کے مذہب کے حق میں بھی مانا جائے یعنی یہ معاملہ کچھ ہے ہی ایسا کہ وہ ”لقمان کو حکمت پڑھانے“ میں بھی مضائقہ نہیں سمجھیں گے۔

بات تو یہیں ختم ہو سکتی تھی مگر.....

اور یہ زبردستی کی وہ انتہا ہے کہ اگر اس مطالعہ کو اسی پر ختم کر دیا جائے تب بھی اس سے نکلنے والے نتیجے کو حافظ ابن القیم کے موقف کے باوجود میں ایک منصفانہ نتیجہ کہنا غلط نہ ہو گا۔ مگر کچھ لوگوں کے لئے کہنے کو بات رہ جائے گی۔ اس لئے معاملے کو تکمیل تک پہنچانے ہی کا فیصلہ کرنے ہوئے اسی گفتگو

کے سلسلے میں جس میں زبردستی کی یہ انتہا ہم نے دیکھی یہ قابلِ توجہ پہلو بھی سامنے لانا ہے کہ حافظ ابن قیم نے اپنے گواہوں میں نام اُن صحابہ کرام کے لکھا ہے جو عہد نبوی، عہد صدیقی یا ابتداء سے عہد فاروقی میں دنیا سے گزر گئے۔ مگر ان میں سے کسی ایک کے نام کی بھی صراحت کے ساتھ کوئی روایت اس مضمون کی اُن کے پاس نہیں ہے کہ وہ ایک وقت کی تین طلاقیں کو ایک ہی طلاق مانتے تھے۔ اس گواہی کی ساری بنیاد وہی حضرت ابن عباسؓ سے منسوب روایت ہے جس کا یہ مفہوم لیا گیا ہے کہ عہد نبوی سے عہد فاروقی کی ابتداء تک تین طلاقیں کو تین کے بجائے ایک ہی مانا جاتا تھا جبکہ وہ صحابہ کرام جو یہ پورا زمانہ دیکھنے کے بعد عہد فاروقی میں بھی بقید حیات رہے۔ اور ان میں وہ سب بھی تھے جن کی طرف فتوے کے لئے عہد صحابہ میں عام طور پر رجوع کیا جاتا تھا یعنی اُن کی فقہی حیثیت مسلم اور معروف تھی۔ (جن میں سب سے پہلے خود حضرت عمر فاروقؓ ہیں۔ پھر علی مرتضیٰؓ، حضرت عائشہ صدیقہؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباسؓ رضی اللہ عنہم) ان حضرات میں سے ایسے تو بہت سے نام ملتے ہیں، اور خاص کر مذکورہ فقہائے صحابہ میں سے تقریباً سب کے سب، جن سے صراحت ثابت ہے کہ وہ ایک وقت کی تین طلاقیں کے تین ہی ہونے اور عورت حرام ہو جانے کا فتویٰ دیتے تھے، اور خود عبداللہ بن عباسؓ کا نام بھی باقرار حافظ ابن قیم اسی فہرست میں شامل ہے۔ مگر اس کے برخلاف کسی ایک نام کی بھی روایت اگر حافظ ابن قیم کے پاس ہے تو وہ صرف حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا نام ہے۔ اور وہ بھی محض ایک روایت، جبکہ ابن قیم کو بھی تسلیم ہے کہ ابن عباسؓ کا اصلاً لے اور یہ صحابہ کرام بلاشبہ اُن اصحاب کے مقابلے میں جو عہد فاروقی شروع ہونے تک وفات پا گئے تھے۔ بدرجہا زیادہ تعداد میں تھے۔

لے خود حافظ ابن قیم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے پیچھے چھوٹے ہوئے ایک لاکھ سے اوپر صحابہ میں ان صحابہ کرام کی تعداد جن سے فتوے کی روایت کی گئی ہے ایک سو سے کچھ اوپر بتائی ہے۔ اور ان فتووں میں بڑی تعداد صرف انہی سات صحابہ کرام کی ہے جن کے نام اوپر درج ہوئے ہیں۔ گویا اصل مقتدیانِ اسلام یہی تھے۔

مذہب یہی تھا کہ تین تین ہی ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ جتنے بھی صحابہ کرام کے نام اس سلسلے میں لئے جاتے ہیں، چاہے ان ناموں کے لینے والے خود ابن القیم ہی کیوں نہ رہے ہوں، وہ محض کسی غلط فہمی یا غیر صحیح روایت پر مبنی ہے۔ اور یہ فیصلہ، قدرے مختلف الفاظ میں خود ابن القیم کا بھی ہے جو انھوں نے اغاثۃ اللہقان میں پوری صراحت کے ساتھ درج فرمایا ہے۔^۱

”اجماع صحابہ؟“

اور اسے تو لطیف ہی کہنا پڑے گا کہ کسی ایک ایسے صحابی کا بھی نام پیش کئے بغیر جس کی قطعی طور پر یہ رائے منقول ہوئی ہو کہ ایک وقت کی تین تین نہیں ایک ہوتی ہیں، اس مذہب کو انھوں نے صحابہ کا ”اجماع قدیم“ کہہ دیا ہے۔ اور حضرت عمر فاروق کے دور میں صحابہ کا جو واقعی اجماع وقت کے تعین کے ساتھ منقول ہوا ہے، اور جس کے بارے میں ابن القیم خود اعلام الموقعین اور اغاثۃ اللہقان

۱۔ ”وقد حکى ابن وضاح وابن مغيث عن علي، وابن مسعود، والزبير،

وعبد الرحمن ابن عوف، وابن عباس، ولعله احدى الروايتين عنهم

والا فقد صح بلا شك عن ابن مسعود، وعلي وابن عباس: الالتزام بالثلاث

من اوقها جملة، وصح عن ابن عباس انه جعلها واحدا، وله نفق على

نقل صحيح عن غيرهم من الصحابة يد لك۔ (اغاثۃ اللہقان ج ۲ ص ۳۱۵)

معلوم ہوتا ہے کہ مولانا شبلی نے بھی جو انفاروق میں لکھ دیا ہے کہ اس مسئلے میں بعض صحابہ کرام نے حضرت عمر فاروق سے اختلاف کیا تھا (ص ۱۹) اس کی بنیاد انہی ابن وضاح اور ابن مغيث ہی کی تصانیف ہیں اور ان کی اس روایت کی جو حیثیت ہے وہ ابن القیم کے اس بیان سے ظاہر ہے۔ ابن القیم کی اس صراحت سے ثابت ہوتا ہے (اور ہمیں اس کے اظہار میں بیحد خوشی ہے) کہ بحث کے سخت مناظرہ ماحول میں جو کچھ بھی حیرت انگیز باتیں اُن سے سرزد ہو گئی ہوں، علمی امانت کی ادائیگی میں ان کا شوق ہرگز کسی کوتاہی کا روادار نہیں ہوا ہے۔

میں صحابہ کا صرف اتفاق بتاتے ہیں کوئی ادنیٰ اختلاف نہیں بتاتے۔ اس کے باوجود میں یہاں (زاد المعاد میں) لکھ رہے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے وقت سے جو صحابہ کا اختلاف ہوا تو پھر آج تک اختلاف ہی چلا آ رہا ہے۔ الغنۃ الشرعیہ کیا کہئے اور کیا نہ کہئے۔

بہر حال یہ ہے مسئلے کے سلسلے میں صحابہ کرامؓ کے قول و عمل کی گواہی کا معاملہ اور اس کا اگر فیصلے میں دخل مانا جانا ہے تو پھر یہ گواہی بھی حافظ ابن القیم کے خلاف ہی جا رہی ہے۔ ویسے ہمیں فیصلہ دینا نہیں تھا۔ بلکہ صرف یہ دکھانا تھا کہ حافظ ابن القیم نے اس بحث میں اتنی باتیں اپنے معروف مقام سے ہٹی ہوئی کی ہیں کہ ان کو سمجھانا مشکل ہو جاتا ہے۔ اور دکھانا اس لئے ضروری ہے تاکہ لوگ محسوس کر سکیں کہ ان کی اس بحث سے جو ایک شدید اختلافی فتنے کا دروازہ کھلا ہے اس کا کوئی بھی جواز نہیں تھا۔ یہ بس ایک مناظرانہ ماحول کی لغزش تھی۔

ایک اور مثال

ارادہ دو تین مثالوں کا ظاہر کیا گیا تھا۔ مگر اب صرف ایک اور پر یہ باب بند کیا جاتا ہے۔ اور وہ ایک بھی اس لئے کہ مذکورہ بالا مثال کی طرح اس سے بھی مسئلے پر رائے قائم کرنے میں مدد ملتی ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب روایت جس سے ابن القیم استدلال کرتے ہیں کہ ابتدائے دورِ فاروقی تک ایک وقت کی تین طلاقیں کا مسئلہ یہی تھا کہ ایک مانی جائے گی اور رجعت ہو سکے گی۔ حضرت عمر فاروقؓ نے دیکھا کہ لوگ اسی معاملے میں بہت زیادتی کرنے لگے ہیں تو روک تھام کے لئے بطور سزا کے یہ حکم جاری کر دیا کہ اب جو ایسا کرے گا اس کی تین تین ہی مانی جائیں گی، اور بیوی سے محروم ہو جائے گا۔ اس روایت کے سلسلے میں وہ لوگ جن کے نزدیک یہ بات ناقابلِ تصور تھی کہ حضرت عمرؓ جیسا ایک خلیفہ راشد حلال و حرام کے حکم میں ایک ایسی تبدیلی کرے اور پھر تمام صحابہ کرامؓ بلا ادنیٰ بحث و اختلاف کے اس فیصلے کی موافقت اختیار کر لیں ان کی طرف سے یہ فرض کرتے ہوئے کہ

روایت بالکل صحیح ہے اور الفاظ میں کوئی بھول چوک بھی نہیں ہے اس کے متعدد متبادل (ALTERNATIVE) مفہوم پیش کئے گئے ہیں، ایک ان میں سے یہ ہے کہ روایت کا تعلق اس خاص صورت سے ہے جس میں طلاق دینے والا ایسے الفاظ بولتا ہے جن سے نیت بھی مراد ہو سکتی ہیں اور صرف ایک بھی۔ ایسی صورت کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے مسئلہ یہ چلا آ رہا تھا کہ طلاق دینے والے کی نیت پوچھی جاتی تھی ضرورت دیکھی گئی تو قسم لے لی جاتی تھی (جیسا کہ مثلاً حضرت زکاتہ کے قصے میں گزر رہا ہے۔ یا یہ کہ آدمی تین بار طلاق کا لفظ بولے مگر کہے کہ محض تاکید مراد تھی وغیرہ) اور اس کی بات مان لی جاتی تھی۔ حضرت عمرؓ نے یہ دیکھ کر لوگ یہ کام بہت کرتے لگے (جو کہ آنحضرت کے زمانے میں شاذ و نادر ہوتا تھا) اور مزید برآں اب تقویٰ کی بھی وہ کیفیت نہیں رہی ہے کہ مشکوک معاملات میں لوگوں کے بیان پر بھروسہ کر لیا جائے۔ اس لئے صحابہ کرام کے مشورے سے یہ حکم جاری فرمایا کہ اب جو ایسا کرے گا۔ اور سنت کے مطابق صرف ایک طلاق دے کر نہیں چھوڑے گا اُس کی تین ہی مانیں گی۔ یہ مفہوم کیا شبہ ہے کہ اس دوسرے مفہوم سے بدرجہا بہتر ہے۔ اور ایسا بھی نہیں کہ الفاظ سے جوڑ نہ کھاتا ہو اور ایک زبردستی کی تاویل کہلاوے۔ مگر حافظ ابن القیم نے اسے یہ کہہ کر رد فرما دیا کہ :-

یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کچھ تھا اور بعد میں آپ کے خلفاء یا ان کے بعد قیامت تک بھی کچھ اور ہو جائے۔ جب معاملہ نیت کا ہو تو نیک و بد اور صادق و کاذب ہر ایک کے بیان نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

وہی حافظ ابن القیم جو حضرت عمرؓ بن الخطاب کے لئے بحیثیت خلیفہ راشد و امام وقت یہ اختیار ماننے کے لئے تیار ہیں کہ وہ اُمت کے لئے اپنی خیر خواہانہ صوابدید سے ”طلاق حرام“ کو عملاً جائز ٹھیکر کر

لے حضرت ابراہیم نخعی سے (جو کہ اکابر تابعین میں سے ہیں) روایت ہے کہ صحابہ کرام اگر طلاق دیتے تھے تو عموماً صرف ایک دے کر چھوڑ دیتے تھے۔ اور اس کے بعد عدت پوری ہونے پر عورت آزاد ہو جاتی تھی۔ یا عدت گزرنے سے پہلے رجعت کر لی جاتی تھی۔ (معارف القرآن ج ۱ از مفتی محمد شفیع صاحب بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ۔)

ایک آدمی کو اس کی بیوی سے محروم کر دیں، اُمّ الولد کی بیع و فروخت جو جائز تھی اسے ناجائز ٹھہرائیں۔ اور اس طرح مالک کو اپنی ملکیت میں ایک جائز تصرف کے حق سے محروم کر دیں؟ (وہی ابن القیم) جب یہ کہیں کہ اپنی نیت کے بارے میں ایک آدمی کے بیان کا اعتبار اُس کا ایسا محترم حق ہے کہ اس حق کو عمرہ میں الخطاب بھی کسی حال میں ہاتھ نہیں لگا سکتے تھے؟ تو پھر اسے مناظرے کے جادو کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے؟ — اور کسی کے نزدیک حضرت عمر بن الخطاب کے لئے یہ حق ماننا کہ کچھ مشکل ہو تو ہو مگر حافظ ابن القیم کے لئے تو کسی طرح بھی اس میں کسی اشکال کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ اس لئے کہ فقہ کی میزان میں اول الذکر دونوں حقوق بلاشبہ اس تیسرے حق سے کہیں زیادہ وزنی قرار پاتے ہیں۔

ایک واقعے کا قرینہ

مزید برآں حضرت عمرؓ کی یابت ایسا کوئی واقعہ ملتا ہو یا نہ ملتا ہو کہ آپ نے کسی معاملے میں کسی کی نیت کا بیان قبول کرنے سے انکار کر دیا لیکن ایک ایسا واقعہ بہر حال انہی دنوں ائمہ اہل طو کی نظر سے بھی گزرا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق کے معاملے میں لوگوں کی نیت کے بیان کا اعتبار کرنے میں حضرت عمرؓ آخری درجے کی سختی برتنے لگے تھے۔ مؤطاء امام مالک کی روایت ہے کہ عراق کے کسی حاکم نے حضرت عمرؓ سے طلاق کے ایک معاملے میں رجوع کیا، جس کی صورت یہ تھی کہ شوہر نے بیوی سے ایسے الفاظ کہے جن میں طلاق کا لفظ نہیں تھا لیکن طلاق مراد ہو سکتی تھی۔ جسے اصطلاح میں ”کنایہ“ کہتے ہیں) حضرت عمرؓ نے جواب لکھا کہ اس آدمی کو حج کے دنوں میں میرے پاس (مکہ مکرمہ) بھیجو، وہ آدمی پہنچا اور آپ کو حالت طواف میں پایا۔ اس کے مخاطب ہونے پر آپ نے پوچھا کون؟ اس نے بتایا کہ میں فلاں ہوں۔ آپ نے فرمایا میں اس گھر کے رب کی قسم دے کر تجھ سے پوچھتا ہوں کہ تیری ان الفاظ (جَبَلْتُ عَلَى غَارِبَةٍ) سے کیا مراد تھی؟ عرض کی کہ امیر المؤمنین اگر آپ نے

لے اُمّ الولد وہ باندی کہلاتی ہے جو اپنے مالک سے ایک بچے کی ماں بن جائے۔

لے محاورے میں ترجمہ ہوگا ”تیری ڈور تیرے ہاتھ“

کسی اور جگہ مجھے قسم دی ہوئی تو میں آپ سے ہرگز سچ نہ بولتا۔ مگر اب کہنا پڑتا ہے کہ میں نے طلاق ہی کا ارادہ کیا تھا؟

جن لوگوں نے حضرت ابن عباس سے منسوب روایت کا متبادل مفہوم پیش کیا ان کا یقیناً یہ کہنا نہیں ہے کہ واقعہ میں ایسا ہوا تھا۔ بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر روایت صحیح ہے تو اس کا وہ مطلب لے لینے سے جس میں ایک وقت کی تین طلاق کا پورا ہی مسئلہ عملاً بدلنا لازم آجائے ایسا مطلب لے لینا بہتر ہے جس میں ان طلاقوں کی صرف ایک ایسی صورت کے حکم میں عملی تبدیلی لازم آئے جس صورت کے بارے میں خلیفہ وقت کا کچھ اختیار مانا جانا ممکن ہے۔ اور انہی بات میں ان کی تائید کے لئے کہ ایسا اختیار مانا جانا ممکن ہے اور کوئی بھی دوسری چیز اگر دستیاب نہ ہو تو موطاء کی مذکورہ بالا روایت بجائے خود کافی ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ اس میں حضرت عمرؓ کی جس غیر معمولی شدت اور بے اعتباری کے رویے کا ثبوت مل رہا ہے اس میں پوری طرح یہ بات جھلکتی نظر آتی ہے کہ جس طرح وہ شخص خانہ کعبہ سے دور ہو کر جھوٹ بولے بغیر نہیں رہ سکتا تھا اسی طرح حضرت عمرؓ بھی اُسے جھوٹا قرار دیئے بغیر شاید نہیں رہ سکتے تھے۔

قرآن اور قیاس سے استدلال

طلاق کے اس مسئلے میں حافظ ابن قیم کے مذکورہ بالا موقف کی اصلی بنیاد تو حدیث (اور وہ بھی خاص کر حضرت ابن عباسؓ والی روایت) ہی ہے۔ تاہم تائیدی حیثیت میں قرآن اور قیاس کے دلائل بھی پیش کئے گئے ہیں، لیکن راقم السطور کی نظر میں ان کا بھی حال دلائل حدیث سے بہتر نہیں۔ بلکہ قرآن سے استدلال کا حال تو ناگفتہ بہ ہے۔

۱۔ موطاء امام مالک کتاب الطلاق۔ ما جاء فی البریۃ والمخلیۃ واشیاء ذالک منہ
یا سر ندیم اینڈ کمپنی دیوبند۔

قرآن سے استدلال

قرآن سے استدلال میں پہلے نمبر پر سورہ بقرہ کی آیت ۲۲۹ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ۱۶۱ (طلاق دو مرتبہ ہے..... ۱۶۱) آئی ہے۔ اور وہ یوں طور کہ اس آیت میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے یہ فرما کر کہ طلاق دو مرتبہ ہے یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے کہ ایک دفعہ میں ایک ہی طلاق دی جاسکتی ہے، ایک طلاق کو دوسری طلاق سے الگ ہونا چاہیئے۔ لہذا اگر اس کے خلاف کیا جائے گا تو اس کا اعتبار ہی نہیں ہوگا، بس ایک ہی طلاق مانی جائے گی۔ مگر اس استدلال میں کھلی ہوئی خامی یہ ہے کہ طلاق کی اجازت صرف دو طلاقوں تک تو محدود نہیں ہے۔ دو کے بعد تیسری طلاق کی بھی اجازت ہے (اور اس کا ذکر اگلی ہی آیت (۲۳۰) میں ہے پس اگر حق تبارک و تعالیٰ کو طلاق کا یہ قاعدہ بیان کرنا مقصود تھا کہ اگر ضرورت پڑتی ہے تو وہ ایک ایک کر کے الگ دی جانی چاہئیں، تب تو ”الطَّلَاقُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ“ (طلاق تین مرتبہ ہے) کے الفاظ آنے چاہیئے تھے نہ کہ ”دو مرتبہ“ کے پس لازماً یہ مطلب اور مقصد آیت کا نہیں کچھ اور ہے۔ اور وہ وہ ہے جو عام طور پر مفسرین نے بیان فرمایا ہے اور آیت کے ابقی الفاظ، نیز آیت ۲۳۰ کی روشنی میں گویا آیت کا صاف اور کھلا ہوا مطلب ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ طلاق جس کے بعد شوہر کو رجعت کا (اور طلاق کو کالعدم (UNDO) کر دینے کا حق رہتا ہے وہ صرف دو مرتبہ ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا الفاظ کے بعد آگے فرمایا گیا ہے کہ قَامَسَاكِ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسَرَّحَ بِهَا حَسَنًا ۵ (اور پھر یا تو بھلے طریقے پر عورت کو روک لینا ہے یا خوبصورتی سے رخصت کر دینا)۔ یعنی پہلی دو توں مرتبہ کی طلاق میں اجازت ہے کہ اگر روکنا چاہتا ہے تو عورت کو روک لے، رجعت کر لے۔ اس کے بعد اس سلسلے کا ایک اور قاعدہ جسے خُلع کہتے ہیں بیان کر کے اگلی آیت (۲۳۱) میں فرمایا گیا ہے کہ

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَكَ
حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا۔

پھر اگر اس کے بعد ایک اور طلاق دیدی
(یعنی تیسری) تو وہ عورت اس کے لئے

حلال نہیں رہے گی جب تک کہ کسی دوسرے
سے نکاح نہ کر لے۔

تیسری کے بعد رجعت کی اجازت نہیں رہے گی، اِدھر منہ سے تیسری طلاق نکلی اور اُدھر رجعت
کی سہولت ختم ہوئی بلکہ ایک اور جو سہولت تھی، کہ اگر عدت گزر گئی اور رجوع نہیں کیا مگر بعد میں
ندامت ہوئی تو اجازت تھی کہ پھر سے نکاح کر لے، یہ سہولت بھی تیسری طلاق پر ختم ہو جائے گی۔
الغرض آیت تو صاف طور پر بتا رہی ہے کہ اس کے ذریعے حق رجعت کے بارے میں قانون
بیان کیا گیا ہے کہ دُوبازنک نو آدمی کو حق ہے کہ طلاق دے کر رجوع کر لینا چاہتا ہے تو کر لے، مگر دُو کے
بعد یہ حق ساقط ہو جائے گا۔ البتہ جیسا کہ قرآن مجید کا عام دستور و مذاق ہے وہ خشک قانون سازی
نہیں کرتا بلکہ ہر ایسے موقع پر بقدر ضرورت اخلاقی تقاضے بھی حکمائے میں سمودینے جاتے ہیں صرف
حق رجعت بیان کر دینے پر اکتفا نہیں کی گئی، بلکہ یہ بھی تعلیم دی گئی کہ رجعت کی نیت اور اُس کی
شان کیا ہونی چاہئے اور مزید برآں، اگر رجعت نہیں کرنی تو الفراق اور الوداع کا انداز
کیا ہونا چاہئے۔ اور اس قانونی اور اخلاقی تعلیم کی ضرورت اس لئے پیش آئی تھی کہ اُس وقت کے
عرب معاشرے میں طلاق اور طلاق کو بعد رجعت کو مرد کا ایک ایسا حق بنا لیا گیا تھا جس کی کہیں انتہا
نہیں ہونی تھی جتنی دفعہ جی چاہے طلاق کا حق استعمال کرے اور پھر جتنی دفعہ جی چاہے عدت گزرنے
سے پہلے رجوع کر کے عورت کو روک لے، یہ عمل ایک تو بجائے خود عورت کے لئے نہایت توہین آمیز تھا اور
دوسرے یہ کہ کچھ لوگ اس کو بعض عورتوں کو ستانے کے لئے بھی ویسے ہی بتاتے اور زندگی بھر ستاتے رہتے
تھے۔ چنانچہ اس آیت کے شان نزول میں مفسرین نے اس مضمون کی روایتیں نقل کی ہیں۔ ان میں سے
ایک روایت موطاء امام مالک کی ہے جس کا مضمون یہ ہے :-

”دستور چلا آ رہا تھا کہ آدمی اگر ہزار بار بھی طلاق دے اور ہزار عدت گزرتے سے

پہلے رجعت کر لے تو وہ ایسا کر سکتا ہے چنانچہ (اسلام آنے کے بعد) ایک شخص نے

اسی جاہلی دستور کے مطابق (مدینہ میں) اپنی بیوی کو طلاق دی اور عدت گزرنے کے

قریب آئی تو رجعت کر لی۔ اس کے بعد پھر طلاق دی۔ اور کہا کہ بخدا میں تجھے ایسے ہی پھنسائے رکھوں گا بغیر اس کے کہ تجھے اپنے قریب کروں۔ اس پر اللہ تبارک و تعالیٰ نے یہ آیت (الطَّلَاقُ مَثَلَانِ فَاِمْسَالٌ مَّحْرُوفٍ اَوْ تَسْرِحٌ بِاِحْسَانِ) نازل فرمائی^۱۔ اور حق رجعت کو صرف پہلی دو طلاقوں تک محدود کر دیا۔

دوسری بعض روایتوں میں یہ اضافہ بھی ہے کہ وہ عورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس شکایت لائی تب یہ آیت آپ پر نازل ہوئی۔

اسی سلسلہء کلام کی تیسری آیت (۲۳۱) کے بعض الفاظ سے اس شان نزول کی گویا کھلی تصدیق ہوتی ہے، فرمایا گیا..... وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا (اور اُن کو تسانے کی نیت سے مت روک کر رکھو) چنانچہ شان نزول کی ایک دوسری روایت میں خاص انہی الفاظ کا ذکر کیا گیا ہے۔^۲

حاصل یہ ہے کہ یہ آیتیں خود بھی بتا رہی ہیں اور شان نزول کی روایتیں اس کی تائید کے لئے موجود ہیں کہ ان کے نزول کا مقصد عروں میں رائج قانون رجعت کی اصلاح اور رجعت کی جائے یا نہ کی جائے دونوں صورتوں میں آئین شرافت کی تعلیم ہے، نہ یہ کہ طلاق کیسے دی جائے؟ اور اس سلسلے میں کیا جائز ہے؟ اور کیا ناجائز اور کیا سنت ہے اور کیا بدعت؟

قرآن نے طریقہ ضرور بتایا ہے۔ مگر.....

رہی یہ بات کہ شریعت نے آیا اس بارے میں کچھ بتایا ہے یا نہیں کہ طلاق دینے کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ اور ایک ایک کر کے دینے اور اکٹھی دو یا تین دینے میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ تو اس کے طریقے کی بابت قرآن پاک میں صرف ایک آیت ہے۔ وہ سورہ طلاق کی یہ پہلی آیت ہے۔ فرمایا گیا ہے:-

۱۔ مواء۔ کتاب الطلاق۔ باب جامع الطلاق ص ۲۱۵

۲۔ ایضاً ص ۱۶-۲۱۵

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ
فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا
الْعَدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ
اے نبی جب تم (لوگ) عورتوں کو طلاق دو تو
ان کی عدت (کے اوقات) پر طلاق دو اور
عدت کا حساب رکھو۔ اور اپنے پروردگار
الشر سے ڈرو۔

اور عدت پر طلاق دینے کا مطلب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے۔
ایک صحابی (حضرت عبداللہ بن عمرؓ) نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیدی۔ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپ نے ناراضگی ظاہر فرمائی اور حکم دیا کہ رجعت کریں، اس کے بعد اگر چاہیں تو
پھر (پاک) کی حالت میں بشرطیکہ مباشرت نہ کی ہو طلاق دیں۔ الغرض طلاق حالت پھر میں دینی
چاہئے۔ اور اس میں بھی شرط یہ ہے کہ اُس پھر میں مباشرت نہ کی گئی ہو۔ اور اس کے بعد عدت
چوبیس دن حیضوں کا نام ہے، اس کا شمار رکھنا چاہئے۔ تاکہ اگر رجعت کرنا چاہیں تو عدت پوری
ہونے سے پہلے کر سکیں اور نہ کرنا چاہیں تو عدت کے بعد بیوی کو بلا تاخیر آزادی مل جائے۔
اس کے بعد اسی آیت میں فرمایا گیا :-

لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ
وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ
بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ
حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ
حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ
نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ
يَجْعَلُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا
(طلاق کے بعد) ان کو ان کے گھروں
سے مت نکالو اور نہ وہ خود سنے نکلیں مگر
یہ کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں۔
اور یہ اللہ کے مقرر کردہ حدود میں جو کوئی
اللہ کے ان حدود سے پاؤں نکالے گا وہ
اپنے ہی اوپر ظلم کرے گا تمہیں نہیں خبر کہ شاید
اللہ اس (طلاق) کے بعد کوئی (نئی) صورت
(یعنی ملاپ کی راہ) پیدا کر دے۔

اے جن عورتوں کو حیض کا سن پورا ہو گیا ہو ان کے لئے عدت اسی سورہ میں تین ماہ بیان کی گئی ہے۔

ان الفاظ سے بالکل صاف طور پر ظاہر ہے کہ ہمارے پروردگار کی نشاۃ ہے کہ طلاق کے بعد بھی اگر میاں بیوی کا تعلق جڑا رہ سکتا ہو اور نکاح ٹوٹ جانے کی نوبت نہ آئے تو ایسا ہی ہونا چاہئے۔ اس لئے بلاشبہ قرآن پاک کی رو سے صحیح طریقہ یہی ہوگا کہ ایک وقت میں صرف ایک طلاق دی جائے۔ تاکہ عدت کی طویل مدت میں الشریٰ طرف سے دلوں میں تبدیلی کی کوئی صورت پیدا ہونے کی راہ کھلی رہے جو ظاہر ہے کہ ایک ساتھ تین طلاق ڈالنے کی صورت میں کھلی نہیں رہ سکتی۔ کیونکہ تین کے بعد عدت تو ہے (بشرطیکہ عورت غیر مدخولہ نہ ہو) مگر رجعت نہیں ہے۔ اور اس بنا پر امام احمد نے تو یہ فرما دیا ہے کہ تیسری طلاق کے بعد عورت کا یہ حق باقی نہیں رہتا کہ اُسے اُسی گھر میں عدت گزارنے کے لئے رہنے دیا جائے۔ مگر یہ بات کہ اکٹھی دو تین طلاقیں ایک ہی دفعہ میں دیدینے سے سب پڑیں گی ہی نہیں صرف ایک ہی پڑے گی ایسی کوئی بات تو اس آیت سے نہیں نکلتی بلکہ اس آیت کے بعد جو اگلی آیت اسی سورہ میں آئی ہے، جس میں اسی سلسلے کی مزید کچھ ہدایات دیتے ہوئے آخر میں فرمایا گیا ہے :-

ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنِ كَانَ مِنْكُمْ	یہ نصیحت کی جاتی ہے اُن لوگوں کو جو الشریٰ
يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ	اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہیں اور
وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ	جو کوئی اللہ سے ڈرے گا۔ اللہ اُس کے لئے
مَخْرَجًا	(پریشانیوں سے) نکلنے کا راستہ بنائے گا۔

طلاق میں پریشانی سے صرف وہ بچیں گے جو قرآنی نصیحت پر عمل کریں

ابن القیمؒ خود اغاثۃ اللہقان میں حلالہ کے نام سے کی جانے والی حیلہ ساز یوں کا بیان ختم کرنے کے بعد اسی خاتمہ آیت کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان سرایا تنگ عار حیلہ ساز یوں کی ضرورت ان کو پیش آتی ہے جو اللہ سے ڈر کر اُس کے بتائے ہوئے طریقے پر طلاق نہیں دیتے۔ ورنہ اگر اللہ کا بتایا ہوا طریقہ اختیار کیا جائے کہ ایک طلاق پر اکتفاء کی جس کے بعد رجعت کا موقع رہے تو

جیسا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا ہے ”وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا“ کسی جلیلہ سزا زائد حلالہ کی ضرورت پیش نہ آئے۔ اور یہ فرمانے کے بعد اپنی تائید میں حضرت ابن عباسؓ کے تین فتوے پیش کئے ہیں۔ جن میں سے ایک ایسے شخص کے مسئلے میں تھا جس نے بیوی کو یک مشت شو طلاقیں دے ڈالی تھیں۔ دوسرا ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے ہزار طلاقیں دی تھیں۔ اور تیسرا ایک ایسے کی بابت جس نے تین دے ڈالی تھیں۔ ان تینوں فتوؤں میں حکم دیا گیا ہے کہ بیوی حرام ہو گئی اب کچھ نہیں ہو سکتا۔ اور ان میں سے دو میں آیت کے اسی جملے کا حوالہ دیتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اللہ نے فرمایا تھا ”جو اُس سے ڈرے گا اللہ اس کے لئے راستہ بنائے گا۔ تم ڈرے نہیں پس میرے پاس تمھارے لئے کوئی راستہ (اس طلاق کی مشکل سے نکلنے کے لئے) نہیں ہے۔“ تیسرے فتوے میں آپ نے سورہ بقرہ کی آیات طلاق کے ایک فقرے کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا۔ تو نے اللہ کی آیات و احکام کا کھیل بنایا۔ تین سے تیری بیوی حرام ہو گئی اور باقی تیرے سر پر گناہ کی گھڑی ہیں۔

اور پھر جب ابن القیم یہ کہتے ہیں

یہ سب کہتے ہوئے بھی جب حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ جس نے ایک ہی دفعہ میں تین دے ڈالیں، اور اللہ سے ڈرا نہیں، اس کے لئے بھی رحمت کا راستہ بالکل اسی طرح کھلا ہوا ہے جس طرح اللہ سے ڈر کر صرف ایک پر اکتفاء کرنے والے کے لئے۔ تو یہ یہ ہے کہ سر چکر اجاتا ہے کہ آخر ان کی بات کا مطلب کیا سمجھا جائے؟ اور ایسا نہیں ہے کہ ایک بات انھوں نے زاد المعاد میں فرمائی تھی اور دوسری جو اُس سے مختلف ہے وہ اغاثۃ اللہ فان میں کہی ہے نہیں اغاثۃ اللہ فان میں یہی کچھ فرمانے کے بعد جس کا اوپر ذکر کیا گیا۔ اور جس کا صاف مطلب نکلتا ہے کہ تین طلاق یکجائی سے بھی بیوی اسی طرح حرام ہو جاتی ہے جس طرح الگ الگ کر کے سنت کے مطابق تیسری طلاق پر پہنچنے کا انجام ہوتا ہے وہ زاد المعاد والا دعویٰ دھرتے ہیں کہ ایک وقت میں ایک طلاق سے

زیادہ کو الٹر نے مشروع (VALID) ہی نہیں کیا ہے۔ اور دلیل وہی ”الطلاق مَرَّتَانِ“ اور اس سے زیادہ ستم یہ ہے کہ یہی حضرت ابن عباسؓ کے فتوے جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ ان سے بھی اس دعوے کی تائید ہوتی ہے۔ حالانکہ عقل عام (COMMON SENSE) کی رو سے تو بات بالکل برعکس ہے، اور بجائے تائید کے ان فتووں کے مضمون سے تو دعوے کی جڑ ہی کٹ جاتی ہے۔

آیت خود کیا کہتی ہے؟

اور فتووں سے قطع نظر سورہ طلاق کی آیت ۲ کے جو الفاظ اوپر درج کئے گئے وہ ٹچا خود یہ بتانے کے لئے کافی ہیں کہ اس سورہ میں جو یہ بتایا گیا ہے کہ طلاق کیسے دی جائے اور کیسے نہ دی جائے؟ اور کن کن باتوں کا لحاظ رکھا جائے یہ شریعت بمعنی ضابطہ نہیں بمعنی نصیحت ہے۔ ذالکم يُوعِظُ بِهِ (یہ نصیحت کی جاتی ہے الخ) اور اس لئے جو کوئی اس (نصیحت) پر عمل پیرا ہوگا اور تقویٰ اختیار کرے گا وہ اس میں مضمر فائدہ حاصل کرے گا۔ (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا) اور جو تقوے کا راستہ چھوڑ کر اس نصیحت سے منہ موڑے گا وہ لازماً اس فائدے سے محروم رہے گا۔

لے کس کام کے صحیح اور غلط معتبر اور غیر معتبر اور (VALID یا INVALID) ہونے کے لئے قاعدے ضابطے کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں کسی دوسرے کا (چاہے اللہ کا چاہے بندے کا) حق متعلق (INVOLVE) ہو لیکن جہاں آدمی کے صرف اپنے حق کا معاملہ ہے وہاں وہ اگر اپنا حق اپنے ہاتھ سے دینا چاہتا ہے، کھودینا چاہتا ہے تو وہاں کسی قاعدے ضابطے کی ضرورت کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ طلاق نام ہے وہ حق کھودینے کا جو نکاح کے ذریعے کسی کو حاصل تھا۔ اور یہ بلا شریعت غیر مرد کے حق کا معاملہ ہے۔ اُس کے بارے میں قرآن کہتا ہے ”مَنْ يَبْدَأْ عَقْدَ النِّكَاحِ“ (وہ کہ جس کے ہاتھ میں نکاح کا بندھن ہے) اور اسی لئے رجعت میں عورت کی رضامندی شرط نہیں کی گئی۔ اسکی ایک مثال فضول خرچی (تبذیر) ہے اسکی قرآن پاک میں صاف ممانعت آئی ہے یہاں تک کہ فضول مال اٹانے والے کو شیطان کا بھائی بتایا گیا ہے۔ مگر ایک شخص کسی کو ازراہ فضول خرچی کچھ بھی بخش دے وہ شرعاً اسکی ملکیت سے نکل جائے گا۔ اور دوسرے کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا۔

بالکل اسی طرح جیسے ایک دوسری جگہ (سورۃ انعام میں) آتا ہے :-

قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ تمہارے پاس آگئی ہیں کھلی نشانیاں
فَمَنْ أَبْصَرَ فَلْنَفْسِهِ وَ مَنْ تمہارے رب کی جانب سے پس جو ان سے
عَمِيَ فَعَلَيْهَا۔ (آیت ۱۱۴)

اپنی آنکھیں کھولے گا اپنے لئے کھولے گا۔
اور جو اندھا ہے گا وہ اپنے بڑے کے لئے
رہے گا۔

لفظ مَرَّتَان کی بحث

ان سب باتوں سے صرف نظر کر کے بھی اگر مسئلے کا فیصلہ صرف ”الطَّلَاقُ مَرَّتَان“ کے الفاظ ہی پر چھوڑ دیا جائے۔ (جو حافظ ابن القیم کی اصل قرآنی دلیل ہے) کہ کیا ان الفاظ میں اس بات کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ دو یا تین طلاقیں اکٹھی دیدی جائیں تو انھیں دو تین مانا جاسکے؟ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ از روئے عرف و لغت ان الفاظ کی رو سے لازم ہو جاتا ہے کہ ایک ساتھ کے بجائے یکے بعد دیگرے (مُتَعَاقِبَةً) ہوں۔ اور اس کے لئے وہ بہت سی مثالیں دیتے ہیں جہاں تک مثالوں کا سوال ہے تو ان کی قدر و قیمت ”مناظرانہ“ سے زیادہ بالکل نہیں ہے۔ اور سب ہی قیاس مع الفارق کے زمرے میں آتی ہیں۔ تاہم ان میں سے بھی کوئی مثال ایسی نہیں جو ایک ہی نشست میں تین بار طلاق کا کلمہ یکے بعد دیگرے دہرائے جانے کی شکل میں بھی اس کو تین ماننا غلط ٹھیراتی ہو۔ جبکہ حافظ ابن القیم کا مذہب یہ ہے کہ ایک طلاق کے بعد دوسری طلاق اُس وقت تک معتبر (VALID) نہیں جب تک کہ پہلی طلاق کا قصہ ختم نہ ہو گیا ہو یعنی یا تو رجعت کر کے نکاح کو بحال رہنے دیا گیا ہو یا عدت گزارنے کے بعد دوبارہ نکاح کر لیا گیا ہو۔ اور اس کے لئے وہ کچھ دوسرے قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ لفظ ”مَرَّتَان“ کی بحث ایک غیر ضروری بحث ہے، اس کے علاوہ

کرتے ہوئے نہ ملتے۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ جہاں تک عربی زبان کا سوال ہے تو یوں تو ہمارے چاروں ہی ائمہ عربی زبان والے تھے۔ اور ان کے بارے میں بتاؤر کرنا معقول نہیں ہو سکتا کہ جس بات کو ابن القیم عربی زبان و عرف کا ایسا قطعی تقاضہ بتا رہے ہیں، وہ اس سے بالکل ہی تابعدار تھے۔ مگر امام شافعی جن کو اس معاملے میں اس درجے کی خصوصیت حاصل تھی کہ انھیں عربی ادب کے مشہور امام جاحظ کے ہم پلہ مانا گیا ہے، وہ تو یاقین ائمہ سے بھی آگے جا کر یہ مانتے کو بھی تیار نہیں کہ ایک وقت میں اکٹھی نینچ طلاق دے ڈالنے اور الگ الگ کر کے دینے میں کوئی فرق ہے۔ وہ دونوں صورتوں کو از روئے جواز بالکل یکساں مانتے ہیں۔ تو کیا از روئے زبان و عرف اس بات کا فیصلہ کرنے کے لئے کی لفظ متعین کا تقاضہ کیا ہے؟ اور آیا اس بات کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں کہ اس لفظ کے ہوتے ہوئے یہ یک لفظ ایک سے زیادہ طلاقیں دی جائیں تو وہ بھی مؤثر اور معتبر ہو سکیں؟ کسی کے لئے مناسب ہو سکتا ہے کہ وہ معاملے کے اس پہلو کو کہ امام شافعی جیسا زبان داں کیا کہہ رہا ہے۔ خاطر ہی میں نہ لائے اور محض اپنی سمجھ کے بل پر قطعییت کا فیصلہ صادر کر دے کہ دوسری کوئی گنجائش ہی نہیں؟

زیادہ تعجب کی بات!

زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ ابن القیم عدم تقلید کے داعی ہیں جبکہ یہ روئے عدم تقلید نہیں پیدا کر سکتا۔ بلکہ صرف ایک تقلید سے نکال کر دوسری تقلید میں داخل کر سکتا ہے۔ عدم تقلید یعنی آزادی رائے اور آزادی غور و فکر اس کے لئے تو شرط ہے کہ آدمی کا ذہن تمام امکانات کے لئے کھلا ہوا ہو اور امکانات کی طرف اشارہ کرنے والی تمام چیزیں اس کے لئے قابل توجہ ہوں۔ آزاد رائے کو راہ سے بھٹک جانے سے روکنے والی اگر کوئی چیز ہو سکتی ہے تو وہ یہی ہے۔ ورنہ آزادی رائے کے ساتھ اصابتِ رائے کے امکانات یقیناً کم ہیں۔

قیاسی دلیل

قرآن وحدیث کے بعد حافظ ابن القیم از روئے قیاس بھی مدعی ہیں کہ ایک وقت میں ایک سے زیادہ طلاق شریعت میں معتبر نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ جس کام کا کوئی طریقہ شریعت میں مقرر کر دیا گیا ہے اُس طریقے سے ہٹ کر وہ کام کیا جائے تو معتبر و مؤثر نہیں۔ جیسے نکاح کا طریقہ مقرر ہے۔ اُس کے مقررہ شرائط کو پورا نہ کیا جائے تو از روئے شرع نکاح نہیں منعقد ہوگا۔ اس لئے کہ دوسرا جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ ممنوع تھا۔ اور ممنوع و حرام طریقے سے کئے گئے کام کو بھی شریعت اگر مؤثر و معتبر مانے تو پھر مقبول اور ممنوع، غلط اور صحیح کی تفریق کا مطلب ہی کیا ہوگا؟

اس دلیل کا جائزہ

ابن القیم کی یہ قیاسی دلیل اس مفروضے پر ہے کہ وہ کتاب وسنت سے یہ ثابت کر چکے کہ طلاق کے مؤثر اور معتبر ہونے کے لئے شریعت نے ایک خاص ضابطہ مقرر کر دیا ہے۔ مگر ہم نے جو اوپر اُن کی بحث کا مطالعہ کیا تو اس میں یہ بات کسی طرح بھی پائیے ثبوت کو پہنچی ہوئی نظر نہیں آئی۔ لہذا دلیل کا یہ مقدمہ جب مسلم نہیں تو پھر دلیل کا رگر نہیں۔

اس کے علاوہ دلیل ایک اور پہلو سے بھی مفید مطلب نہیں ہے۔ اور وہ یہ کہ اس دلیل کی رو سے ایک دفعہ میں دی گئی تین طلاقیں بالکلیہ غیر معتبر ہونی چاہئیں، نہ یہ کہ ایک بان لی جائے اور دُکوساقط الاعتبار قرار دیدیا جائے جو کہ حافظ ابن القیم کا مذہب ہے۔ یہ دلیل تو اس مذہب کے بجائے صرف اُسی مذہب کا حق ہے جو ایسی صورت میں ایک بھی پڑتے کا قائل نہیں۔ او جس کا ذکر کر کے اُس کی یہی دلیل حافظ ابن القیم نے بیان کی ہے فرمایا ہے کہ :-

وَالثَّالِثُ أَنَّهُ لَا تَقَعُ بِلِ تَرْدٍ لِأَنَّهَا
بِدْعَةٌ مُحَرَّمَةٌ وَالدَّعْوَةُ مَرْدُودَةٌ
اور دوسرا مذہب اس طلاق کے سلسلے
میں یہ ہے کہ یہ نہیں پڑے گی بلکہ رد

لَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ
عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا
فَهُوَ رَدٌّ -
کہ دی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ بدعت
محرمہ ہے اور بدعت مردود ہے۔
حسب ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کہ جو عمل ہمارے طریقہ کے خلاف ہو وہ
رد ہے۔

تعجب ہوتا ہے کہ ایک ہی صفحہ پیشتر اس دلیل کو وہ ایک دوسرے مذہب کی دلیل بنانے کے بعد
خود اپنے مذہب کی قیاسی دلیل کے طور پر بھی پیش فرمانے لگے کہ :-

وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَقَدْ تَقَدَّمَ أَنْ
جَمَعَ الثَّلَاثَ مُحَرَّمٌ وَبِدْعَةٌ
وَالْبِدْعَةُ مَرْدُودَةٌ لِأَنَّهَا
لَيْسَتْ عَلَى أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -
اور باقیاس تو ابھی گزر چکا کہ تین
طلاق یک مشت دینا حرام اور
بدعت ہے اور بدعت مردود ہوتی ہے
کیونکہ وہ طریق رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے خلاف ہے۔

ہاں یہ دلیل اُن کا اسی مذہب کے سلسلے میں ضرور موزوں ہے جس کا تعلق حالت حیض میں دی گئی طلاق
سے ہے۔ اس لئے کہ وہاں اُن کا مذہب یہی ہے کہ اس حالت میں دی گئی طلاق وہ ایک ہو یا تین، پڑتی ہی نہیں۔
ایک صفحہ پیشتر ”دوسرا مذہب“ اور اس کی دلیل کا ذکر کرنے کے بعد حافظ ابن القیم نے
تیسرے نمبر پر اپنا مذہب ذکر کرتے ہوئے اس کی دلیل یہ بتائی تھی کہ :-

خَالَفَ السُّنَّةَ فَيُرَدُّ إِلَى
السُّنَّةِ -
ایسا کرنے والے نے سنت کے خلاف کیا
پس اُسے سنت کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

مگر خود اس قاعدے کی کہ ”سنت کی طرف لوٹا دیا جائے گا“ کوئی دلیل نہیں پیش فرمائی تھی۔ بظاہر
اس کے لئے اُن کے پاس دلیل حضرت زکاتہ والی حدیث ہے جس کا قصہ اوپر گزر چکا ہے اور وہیں یہ بھی

ظاہر ہو چکا ہے کہ اس حدیث سے استدلال کم از کم وہ دوسروں کے مقابلے میں نہیں کر سکتے اس لئے کہ اس حدیث میں دوسرے مفہوم کے ثبوت کے چاہے وہ انکار فرمائیں مگر احتمال سے انکار نہیں فرما سکتے۔ (اور اس احتمال کے بعد استدلال میں جتنا نہیں سکتا) بہر حال کہنا تو صرف یہ تھا کہ دلیل قیاس کے حوالے سے جو دلیل پیش فرمائی گئی وہ تعجب خیز ہے۔ اس لئے کہ اسے وہ خود صرف ایک صفحہ پیشتر ہی ایک دوسرے مذہب اور دوسری رائے کی دلیل کے طور پر ذکر فرما چکے ہیں۔

اس تعجب خیز دلیل کے بعد مزید انھوں نے یہ فرمایا کہ :-

وساغر ما تقدم في بيان التحريم اور وہ تمام ہی بقیہ نکات جو تحریم کی
يدل على عدم وقوعها جملةً - بحث میں پہلے گزرے اس طلاق کے بالجملہ

واقع نہ ہونے پر دلیل ہیں۔

قارئین کو یاد ہو گا کہ زاد المعاد میں زیر نظر بحث کا اصل عنوان ”طلاق محرم“ (حرام کی گئی طلاق) تھا اور اس کو پھر دو شاخوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ (۱) حالت حیض میں دی گئی طلاق (۲) ایک ساتھ دی گئی تین طلاقیں۔ پس جہاں تک اس اصولی بحث کا تعلق تھا کہ جس کام کو شریعت میں منع کیا گیا ہے۔ یا جس طریقے سے کرنے کو منع کیا گیا ہے اُسے اگر کر لیا جائے تو ایسے کام کا کیا حکم ہے؟ یہ بحث تفصیل کے ساتھ پہلی شاخ کے ضمن میں آگئی تھی۔ مذکورہ بالا الفاظ میں ابن القیم نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اور وہ باقی تمام باتیں بھی یہاں دہرا لیجئے جو ”تحریم“ کی بحث میں اس سے پہلے گزر چکی ہیں۔

وہ اور باتیں کیا تھیں جو اس بحث میں پہلے گزر چکی تھیں؟ وہ ابن القیم کی اس دلیل پر کہ ممنوع اور محرم کام یا طریقے کا شریعت اعتبار نہیں کرتی (جیسے کہ مثلاً نکاح یا بیع و شراء میں ہے) سوال و جواب کا ایک سلسلہ تھا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فرق ثانی کی طرف سے کہا گیا کہ یہ قاعدہ ہر معاملے کے لئے نہیں ہے۔ اس لئے کہ معاملات کی نوعیتیں مختلف ہوتی ہیں۔ منجملہ اُن کے نکاح اور طلاق دو بالکل متضاد نوعیت کے معاملات ہیں۔ ایک کے ذریعے مرد ایک عورت کو اپنے لئے حلال کرتا ہے دوسرے کے

ذریعے حرام۔ اور شریعت میں اس فرق کے اعتبار کی دلیل یہ ہے کہ ظہار، جس کو قرآن نہایت صفاً طور سے حرام و مذموم ٹھہراتا ہے، اس کے نتیجے میں ایک آدمی کی بیوی اس وقت تک کے لئے اس پر حرام ہو جاتی ہے جب تک کہ وہ اس فعلِ حرام کا مقررہ کفارہ نہ ادا کر دے، یہ نہیں کہ شریعت ظہار کو بے اثر قرار دیتی ہو۔

ابن القیم نے اس اعتراض کے جواب میں حرام کی دو قسمیں بتائیں ایک وہ قول و فعل جو سرے سے ہی حرام ہے کسی بھی شکل میں حلال نہیں ہو سکتا۔ ظہار اسی قسم میں داخل ہے اور اس قسم کے حرام قول و فعل پر شرعی اثر مرتب ہوتا ہے۔ دوسری قسم وہ قول و فعل ہے جو فی نفسہ حرام نہیں ہے۔ بلکہ ایک خاص طریقے سے اس کو کیا جائے تو حلال ورنہ حرام ہے۔ طلاق کا تعلق اسی دوسری قسم سے ہے۔ اور اس قسم والے حرام کا شریعت کوئی اعتبار نہیں کرتی، اُس کا کوئی اثر نہیں مانتی۔

فرقِ ثانی اس پر طلاقِ ہزل (بطور سنہی مذاق دی گئی طلاق) کا مسئلہ سامنے لاتا ہے کہ یہ مسئلہ طور پر طلاقِ محرم ہے۔ اس لئے کہ یہ شریعت کے ساتھ کھلواڑ ہے۔ مگر صریح حدیث موجود ہے کہ یہ ایسے ہی مؤثر ہوگی جیسے کہ سنجیدگی کے ساتھ دی گئی طلاق۔ اور آپ بھی اس حدیث کی بنا پر مانتے ہیں کہ یہ طلاق مؤثر ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں ابن القیم نے فرمایا تھا کہ :-

رہی طلاقِ ہازل (مسخرے کی طلاق) تو وہ اس لئے واقع ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے محل میں، یعنی ایسے گھر میں دی گئی جس میں مباشرت نہیں ہوئی تھی، پس نافذ ہو گئی۔

اس جواب کے سلسلے میں یہ تو بالکل ظاہر ہے کہ نین طلاق کی بحث میں اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ اس لئے کہ اس میں جو وجہ نفاذ اور وجہ تأثیر بتائی گئی ہے وہ صرف حالتِ حیض والی طلاق کے مقابلے میں فرق بتانے کیلئے موزوں ہو سکتی ہے نین طلاق اور طلاقِ ہازل کا فرق بیا کرنے کیلئے یہ شاکہی جاگی تو مہمل ہو جائیگی۔ اس لئے کہ یہاں محل طلاق میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مگر اسکے علاوہ یہ بات بھی کچھ ظاہر نہیں کہ یہ جواب دے کر حافظ ابن القیم نے تسلیم کر لیا ہے کہ اعتراض صحیح ہے، اور طلاقِ ہازل کے مسئلے کی حدیث

اُن کے بیان کردہ اُس قاعدے کو واقعی غلط ٹھہرا رہی ہے جس کے حوالے سے وہ غلط وقت پر یا غلط طریقے سے دی گئی طلاق کو شرعاً بے اثر قرار دے رہے تھے۔ اس لئے کہ طلاق بازل کے بارے میں اُن کو تسلیم ہے کہ یہ ایک حرام طریقے سے دی گئی طلاق ہے، اور پھر بھی جب وہ اس کا نفاذ اور مؤثر ہونا تسلیم کر رہے ہیں تو لازماً وہ تسلیم کر رہے ہیں کہ حرام طریقے سے دی گئی طلاق بھی مؤثر ہوتی ہے۔ پس یہی نہیں کہ مذکورہ بالا جواب سے تین طلاق کے مسئلے میں حافظ ابن القیم کے موقف کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، بلکہ یہ جواب دوسرے فریق کے موقف کو تصدیق فراہم کر دیتا ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقات اگرچہ طریقہء مسنونہ کے اعتبار سے غلط ہوں، مگر اُن کے وقوع اور نفاذ پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔ رہی حالت حیض کی طلاق تو اگرچہ یہ ہمارے دائرہ گفتگو سے خارج ہے، مگر اتنا کہہ گزرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اس کے معاملے میں بھی یہ ”بر محل“ کی توجیہ کوئی دور رس فائدہ نہیں دے سکے گی۔

تائثریامی رود دیوار کج

کیا ہی اچھا ہوتا کہ حافظ ابن القیم اس جگہ پہنچ کر محسوس فرما لیتے کہ بنیادی موقف غلط ہے اور اسے کسی بھی تاویل و توجیہ سے بچایا نہیں جاسکتا۔ بلکہ بچاؤ کی ہر کوشش اس کی غلطی کو زیادہ سے زیادہ واضح اور مؤکد کرے گی۔

مثلاً طلاق بازل کے واقع اور نفاذ ہونے کی جو توجیہ انھوں نے حالت حیض کی طلاق کی بابت اپنے موقف کے دفاع میں فرمائی ہے اُس کے بعد اُن کے اُس موقف کا کوئی جواز نہیں رہ جاتا جو وہ طالعہ کے نام سے کئے گئے حیلہ سازانہ نکاح کی بابت رکھتے ہیں کہ یہ نکاح شرعاً معتبر اور نافذ نہیں ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ وہ اس توجیہ کی تکمیل میں آگے فرماتے ہیں کہ:-

وكونه هزل به ارادة منه اور رہی یہ بات کہ اس نے طلاق کو مذاق

ان لا يترتب اثره عليه وذلك میں (یعنی حرام طریقے پر) استعمال کیا تاکہ

لیس الیہ بل الی الشارع فهو
قد آتی بالسبب التام و اراد
ان لا یكون سبباً فلم ینفعه
ذالک۔
اس پر شرعی اثر (حکم) مرتب نہ تو یہ اسکے
اختیار کی بات نہیں تھی، بلکہ یہ اختیار شارع
کا ہے اُس نے وہ کا کیا جو طلاق پڑنے کیلئے
(از روئے شرع) مکمل سبب ہے۔ اور پھر
یہ چاہا کہ وہ سبب نہ بنے تو اس سے اسکو
کوئی فائدہ نہیں ہوا۔

اس اصول کو مانتے ہوئے کہ جس بات کو شریعت نے اپنے کسی حکم کے لئے سبب بٹھرایا ہے اُس کی کامل
طور پر بجا آوری اگر کوئی شخص ہزل اور مذاق کی تبت سے بھی کرتا ہے تب بھی وہ شرعی سبب اپنے حکم کا
موجب (BINDING) ہو کر رہے گا، اور نیت کی (ظاہر و باہر) خرابی کا بھی اس پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔
نکاح حلالہ کو کیونکر غیر مؤثر اور غیر نافذ قرار دیا جاسکتا ہے؟ جبکہ نکاح کے وہ تمام ارکان و شرائط پورے
کر دیئے گئے ہوں جو انعقاد نکاح کا اثر مرتب ہونے کے لئے شریعت نے تعلیم فرمائے ہیں !
سچ یہ ہے کہ یہ بالکل اندھیر کا مصداق ہے کہ ایک شخص طلاق دے کر چلا تا ہے کہ
میں تو محض مذاق کر رہا تھا۔ اسی طرح نکاح کر کے قسمیں کھاتا ہے کہ میں سنجیدہ نہیں تھا محض
نکاح کا ڈرامہ کر رہا تھا۔ مگر یہ طلاق اور یہ نکاح تو اس کے گلے پڑے جبکہ دوسری طرف
ایک آدمی بالکل سنجیدگی کے انداز میں نکاح کے تمام واجبات پورے کرتا ہے، ہرگز اپنی نیت میں کسی
کھوٹ کا پتہ نہیں دیتا۔ البتہ دوسرے تیسرے دن طلاق دے کر اپنی نیت کی حیلہ سازی کا بھانڈا
پھوڑ دیتا ہے، تو آپ فتویٰ دیں کہ یہ نکاح ہوا ہی نہیں تھا۔ زنا ہوا ہے۔ حالانکہ کچھ بات
ہلکی ہوتی، اگر بجائے نکاح کے طلاق کو کہا جائے کہ نہیں ہوئی۔ ورنہ انصاف کی بات تو یہی ہے کہ اگر
ہازل (مسخرے) کا نکاح و طلاق اس کی چیخ پکار کے علی الرغم نافذ ہے تو حیلہ ساز کا نکاح و طلاق
بدرجہ اولیٰ نافذ ہو۔

حرف آخر

دلیل قیاس کے سلسلے کی یہ تمام بحث وہ تھی جو زاد المعاد سے بہت اختصار کے ساتھ مأخوذ ہوئی ہے۔ ورنہ وہاں تو بہت طویل کلام ہے۔ مگر اپنے ناقص فہم میں تو یہ مسئلہ ذرا بھی طوالت کا محتاج نہ تھا۔ اس لئے کہ کسی بھی قول و فعل پر "حرام" کا اطلاق از خود دلالت کرتا ہے کہ اس قول و فعل سے کوئی چیز حرامی یا معنوی طور پر وقوع میں آتی ہے جس کے نتیجے میں اس کو حرام قرار دیا جاتا ہے۔ ورنہ اگر کوئی قول و فعل بے اثر و بے ضرر ہے تو اس پر حرام کا اطلاق کرنے اور حکم لگانے کے کوئی معنی ہی نہیں ہوتے، ایک آدمی ایک دفعہ میں تین سو طلاقیں اپنی بیوی کو دیتا ہے۔ مگر آپ کہتے ہیں کہ ان میں سے ختنی خلاف سنت تھیں وہ سب رد اور فقط دو گئیں صرف ایک مسنون طلاق واقع ہو کر اس کے اعمال نامے میں آگئی۔ تو جس فعل کا نتیجہ ایک مسنون طلاق کی شکل میں ظاہر ہوا وہ حرام کیسے کہلائے گا؟ اس کے حرام کہلانے کے لئے تو ضروری ہے کہ نتیجہ حرام شکل میں ظاہر ہوا اور وہ شکل ہے مجموعی تین طلاقیں! اور معاملے کے اسی قابل لحاظ پہلو سے ضمتاً یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس طلاق کو (یا حالت حیض کی طلاق کو) حرام صرف اس معنی میں کہا جاتا ہے کہ ایک سخت ناپسندیدہ عمل ہے۔ اور کیونکہ ناپسندیدہ نہ ہو جبکہ نفس طلاق ہی البعض المباحات (مباح چیزوں میں اللہ کو سب سے زیادہ ناپسند) ہے۔ اور بیک وقت تین دینے والا اس ناپسندیدہ مباح کے زائد از ضرورت استعمال کا مرتکب ہوتا ہے۔ گویا "حرام بغیرہ" کی ایک قسم جس میں عمل باطل نہیں قرار پاتا، موجب گناہ ہوتا ہے۔ نہ یہ کہ اس کا کوئی خاص طریقہ مقرر ہے اور بس اسی طریقے سے یہ جائز اور مؤثر ہوتی ہے اس کے خلاف ہو تو حرام اور باطل، جیسے کہ غیر شرعی طریقے پر کیا ہوا نکاح کہ اس نکاح کو شریعت اعتبار کی سند نہیں دیتی اور اس کے ذریعے میاں بیوی نہیں بنتے۔ اور اس کی وجہ ہمارے ناپسند خیال میں وہی ہے جو گزشتہ صفحات کے ایک حاشیے میں عرض کی جا چکی ہے کہ یہ (طلاق) ایک ایسا معاملہ ہے جس میں ضابطہ بندی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا (ملاحظہ ہو ص ۴۷) اور شاید اس کے سوا اور کوئی

دوسری وجہ نہیں کہ ”الغرض المباحات“ ہوتے ہوئے استقدر آزادی طلاق کے معاملے میں شریعت اسلام نے روا رکھی ہے کہ صریح الفاظ کی بھی ضرورت نہیں اشاروں کنایوں سے بھی طلاق ہو جاتی ہے اور کنایات میں یہ ثابت کرنے کے لئے کہ آدمی کی نیت طلاق کی نہیں تھی اُسے قسم کھانا پڑتی ہے۔ ورنہ قرائن (CIRCUMSTANCES) کی شہادت ہو تو طلاق ہو کر رہتی ہے۔



خاتمہ کلام

حدیث، قرآن اور قیاس، تینوں دلائل کے لحاظ سے حافظ ابن القیم کی بحث کا یہ مطالعہ — جس میں راقم الحروف نے اپنے شعور کی حد تک اُن کی بہتر سے بہتر صحیح ترجمانی کی ہے۔ بلا کسی شک و شبہ کے اس نتیجے پر پہنچا تا ہے کہ تینوں میں سے کسی ایک دائرے کا استدلال بھی آں موصوف کے نمایان شان نہیں۔ ایک دلیل بھی ہم نہیں پاتے جو تنقید و تجزیے کی آنچ کے سامنے اپنا وجود برقرار رکھ پارہی ہو۔ پھر کیا یہ مان لینا چاہئے کہ بحث کے شدید جذباتی اور مناظرانہ ماحول نے جو کچھ موصوف کے قلم سے سرزد کر دیا تھا — جو کہ کسی طرح بھی اُن کی معروف علمی اور دینی شخصیت سے جوڑ نہیں کھاتا تھا — وہ اُسی پہ اپنی آخری سانس تک قائم رہے؟

یہ سوال جب ہمارے سامنے آیا تو اپنے لئے یہ ممکن نہیں پایا کہ اس پر آسانی سے ”ہاں“ کہنے کیلئے تیار ہو جائیں۔ حافظ ابن القیم کا علمی ہی نہیں دینی مقام بھی جو ہمارے ذہن میں راسخ چلا آ رہا ہے اس نے مجبور کیا کہ جواب میں جلدی نہ کی جائے اور ایک مرتبہ پھر اس مقام کو پلٹ کر دیکھا جائے جہاں محسوس کیا گیا تھا کہ یکبارگی کی تین طلاقیں کے سلسلے میں اُن کا موقف ایک مضبوط اور مستحکم موقف کی کیفیت سے نکل کر ایک نہایت متذبذب اور غیر یقینی کیفیت سے دوچار موقف نظر آ رہا ہے۔ دیکھا جائے کہ کیا بات واقعی متذبذب اور غیر یقینیت ہی پہ آکے رک گئی تھی، جیسا کہ ہم نے اس مقام پر سمجھا۔ یا وہ اس غیر یقینیت کے بھنور سے نکل کر ایک نئے یقین و اطمینان کے ساحل سے جا لگی تھی؟ — یہ مقام اغاثۃ اللہقان میں اس مسئلے پر کی گئی بحث کا وہ مقام ہے

جس کے بعد بحث کے خاتمے میں صرف دو صفحے باقی رہ جاتے ہیں۔

بحث کے یہ آخری دو صفحے بھی ہم نے پڑھے بغیر نہیں چھوڑے تھے۔ مگر ذہن کو جب فیصلہ کن سوال درپیش ہوا کہ کیا یہ کہہ دیا جائے کہ حافظ ابن القیم اس مسئلے میں اپنے دلائل کی تمام تر کمزوری کے باوجود اپنے موقف انکار پر قائم رہے؟ یا اس سے تو ہٹے مگر ایک غیر یقینی کیفیت کا شکار ہو کر رہ گئے؟ تب یہ احساس بیدار ہوا کہ ان بقیہ دو صفحوں کا آغاز کچھ اس طرح ہوا تھا کہ جس سے ذہن نے یہ تاثر لے لیا کہ یہ بعینہ بحث کے صفحہ اول و دوم والی بات دہرائی جا رہی ہے، جس کی کیفیت بالکل اُس کہاوت کے مطابق تھی کہ ”بچوں کی بات سہرا آنکھوں پر لیکن پرنا نہ ہو کرے گا“ یعنی آغاز میں وہ آیات اور روایات پیش کی گئی تھیں، جن کی رو سے مسئلے کا حکم قطعی طور سے یہ نکلتا تھا کہ مستون اور مشروع طریقے کے خلاف دی گئی طلاق کی سزا بھگتنی پڑے گی۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ طریقے کی خلاف ورزی بھی کرو اور کسی پریشانی میں بھی نہ پڑو۔ مگر اس قدر ابدان کی اپنی بنا آگئی تھی کہ:

وكان المطلق في زمن رسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم کے پورے

دور میں پھر حضرت ابو بکرؓ کے پورے

دور میں اور حضرت عمرؓ کی خلافت

کے آغاز میں قاعدہ یہی تھا کہ طلاق

دینے والا اگر تین طلاقیں (ایک راتھ)

دے ڈالتا تھا تو وہ ایک ہی شمار ہوتی تھی۔

پس ہو سکتا ہے کہ آخر والے دونوں صفحات کو پڑھتے وقت اُن کے بارے میں شروع ہی میں پیدا ہو جانے والا یہ تاثر اُن کا واقعی اور حقیقی مفہوم و مدعا سمجھنے میں حجاب بن گیا ہو لہذا اُن صفحات کو ایک بار پھر سے دیکھا جائے۔

اور واقعی یہ ”پھر سے دیکھنے“ کا عمل بڑا مبارک ثابت ہوا۔ نظر آیا کہ اس ابتدائی تاثر نے

واقعی حجاب کا کام کیا تھا۔ ورنہ ان آخری صفحات میں تو بات جس رُخ پر شروع ہوئی تھی آخر تک اسی رُخ پر چلی جتنی کہ ان الفاظ پہ ختم ہوئی جن کو درمیانی غیر یقینیت سے نکل کر ایک ساحل یقین پر پہنچ جانے کا اعلان یا (بالفاظ دیگر) اپنے مشہور موقف سے دستبردار ہو جانے کی دتاؤں پر کہا جاسکتا ہے، وہ الفاظ یہ ہیں اور انہی پر اغاثۃ اللہ فان کی بحث کا خاتمہ ہے :-

”فہذا نہایۃ اقدام الناس فی باب الطلاق“

”بیتقی أن یقال : فاذا خفی علی اکثر الناس حکم الطلاق، ولم یفرقوا
بین الحلال والحرام منہ جہلاً، وأرقعوا الطلاق المحرم، یطنونہ جائزاً،
هل یتحققون العقوبة بالالزام به، لکنہم لم یتعلموا دینہم الذی أمرهم
اللہ تعالیٰ به، وأعرضوا عنه، ولم یسألوا أهل العلم: کیف یطلقون ؟
وماذا أیبح لهم من الطلاق ؟ وماذا یحرم علیہم منہ ؟ أم یقال :
لا یتحققون العقوبة، لأن اللہ سبحانہ لا یعاقب شرعاً ولا قدر الا
بعد قیام الحجۃ، ومخالفة أمرہ، كما قال تعالیٰ : (وما کنّا معذبین حتی
تبعث رسولاً) — وأجمع الناس علی أن الحد ودلائقہ (الاعلیٰ عالم
بالتحريم، متعمد لا زکاب أسبابہا، والتعزیرات ملحقۃ بالحدود“
”فہذا موضع نظر واجتہاد، وقد قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وآلہ وسلم: والتائب من الذنب لکن لا ذنب لہ، — فمن طلق
علی غیر ما شرعہ اللہ تعالیٰ وأباحہ جاہلاً، ثم علم بہ فندم، وتاب،
فہو حقیقی بان لا یعاقب، وأن یفتی بالمخرج الذی جعلہ اللہ تعالیٰ
لمن اتقاه، ویجعل لہ من أمرہ یسراً“

”والمقصود: أن الناس لا یبدلہم فی باب الطلاق من أحد ثلاثۃ

أبواب یدخلون منہا۔

احدھا: باب العلم والاعتدال، الذی بعث اللہ تعالیٰ بہ
رسولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، وشرعہ للأمة رحمة بهم، وللسان الیہم۔
والثانی: باب الآمار والأغلال، الذی فیہ من الحسروا الشدّة
والمشقة ما فیہ۔

والثالث: باب المکر والاحتیال، الذی فیہ من الخداع والتخیل،
والتلاعب بحدود اللہ تعالیٰ، واتخاذ آیاتہ ہزوا ما فیہ، وکل باب
من المطلقین وغیرہم جزء مقسوم۔“

”تو یہ تھے اس مسئلہ طلاق میں طرفین کے دلائل و موقف — مگر ہاں ایک پہلو
باقی رہ گیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ جب عام طور پر لوگوں کو طلاق کا مسئلہ معلوم نہیں ہے۔
لا علمی کی وجہ سے طلاق حرام کو جائز سمجھتے اور اُس پر عمل کر بیٹھتے ہیں۔ تو کیا ایسے
لوگوں کے گلے میں بھی یہ طلاق پڑ جانی چاہئے۔ یا ان کو یہ سزا نہیں ملنی چاہئے اس لئے
کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے یہاں کوئی بھی سزا چاہے وہ تشرعی ہو یا تقدیری بغیر حجت
قائم ہوئے نہیں ملا کرتی!

یس یہ پہلو واقعی محل اجتہاد و نظر ہے۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا ہی ہے کہ ”گناہ کا رجب تو بہ کر لے تو وہ گناہ کا نہیں رہتا“ لہذا جس نے
لا علمی اور جہالت کی بنا پر غلط طریقے پر طلاق دیدی۔ اور پھر علم ہونے پر نادام اور
تائب ہوا تو وہ حقدا رہے کہ سزا کے بجائے وہ حکم اس کے لئے دیا جائے جو اللہ نے
تقوے کی راہ چلنے والوں کے لئے رکھا ہے۔

الحاصل: طلاق کے معاملے میں لوگوں کے لئے تین دروازے ہیں، انہی میں سے
کسی ایک کو اختیار کرنا ہوگا۔

۱۔ علم اور اعتدال کا دروازہ :- جو اللہ نے امت کے لئے بطور احسان و کرم تعلیم فرمایا

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے اس کی ہدایت فرمائی۔

۲۔ اصر اور اعلان کا دروازہ :- جس میں ناقابل بیان تنگی، سختی اور شفقت ہے۔

۳۔ مکر اور احتیال کا دروازہ :- جس میں دھوکہ دہی اور حیلہ سازی ہے۔ اللہ کی

آیات سے مذاق اور کھلوڑ ہے۔

[”تین دروازوں“ والا یہ آخری پیرا اگر اٹ سمجھتے ہیں عام قارئین کو شاید کچھ دقت

پیش آئے اس لئے اس کو آسان زبان میں یوں سمجھ لیا جائے کہ: ایک، طلاق کا مسنون طریقہ ہے کہ صرف ایک اور وہ بھی حالت طہر میں دو تقریباً تین ماہ جو عدت کا وقت ہے، اس میں سوچنے کی گنجائش رکھو۔ اور اس مدت میں بھی رائے تبدیل نہ ہو تو بس یہ ایک ہی طلاق علیحدگی کے لئے کافی ہے۔ اور اگر انفاق سے عدت گزرنے کے بعد رائے میں تبدیلی ہو جائے تو از سر نو نکاح کے لئے سلسلہ جنباتی کر سکتے ہو۔ — دوم، طلاق کا غیر مسنون اور اللہ و رسول کے لئے ناپسندیدہ طریقہ ہے کہ ایک ہی دفعہ میں تین طلاقیں دے ڈالو۔ اور جتنی سہولتیں پہلے طریقے میں تھیں ان سب سے اپنے آپ کو محروم کر کے زیر دستی کا یہ عذاب مول لو کہ اب اپنے کئے پر ہزار پچھتاوا ہو کچھ نہیں ہو سکتا۔ اب توجیب تک وہ عورت کسی دوسرے سے نکاح نہ کر لے اور پھر انفاق سے وہاں بھی اُسے طلاق نہ مل جائے یا اُس دوسرے شوہر کو موت نہ آجائے اس عورت کی بازیافت کا کوئی راستہ نہیں۔ سوم، یہ ہے کہ طلاق تو غلط طریقہ ہی پر دو۔ مگر اس سے پیدا ہونے والی مشکل کو برداشت کرنے کے بجائے حیلہ سازانہ طریقہ پر حلالہ کا ڈھونگ کسی دوسرے مرد کے ذریعے چواؤ۔ اور اس طرح احکام الہی کو کھیل بناؤ۔]

الغرض، افاتۃ اللہ فان کی بحث کے یہ آخری پیرا اگر اٹ اس امر میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں چھوڑتے کہ حافظ ابن القیم اس طلاق کے مسئلے میں بالآخر اپنا وہ موقف قطعی طور سے ترک کرنے پر مجبور ہو گئے تھے جو زاد المعاد اور اعلام الموقعین میں پایا جاتا ہے اور آج تک ان کے موقف و مذہب کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس موقف کو ترک کر کے وہ اُسی مذہب جمہور پر آ گئے تھے کہ خلاف سنت طریقے سے دی گئی تین طلاقیں بھی پڑیں گی۔ البتہ جو لوگ مسئلے میں لاعلمی کی وجہ سے

ایسی غلطی کر بیٹھیں اور پھر علم ہونے پر نام و نائیب ہوں تو ابن قیم کا خیال ہے کہ ایسے لوگوں کیلئے گنجائش نکالنے کی بات سوچی جاسکتی ہے۔ بلکہ سوچی جانی چاہئے۔ مگر اس کے لئے جو دلیل انھوں نے دی ہے کہ لاعلمی میں قانون کی خلاف ورزی معاف ہے۔ ہمارے علم کے مطابق ہرگز صحیح نہیں ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

”طلاق ثلثہ اور حافظ ابن القیم“ کے عنوان پر کم از کم تین بڑے اہل علم کی مفصل تنقیدی تحریریں راقم الحروف کی نظر سے بھی گزری ہیں۔ اور ان میں کم از کم دو کے اندر اغاثۃ اللہقان کا ذکر بھی آتا ہے مگر کہیں بھی یہ بات اغاثۃ اللہقان کے حوالے سے نہیں کہی گئی ہے جو ہم کہہ رہے ہیں۔ تو کسی اور کے دل میں سوال پیدا ہو جائے ہو خود میرے اندر سے یہ سوال اٹھنا لازم تھا کہ ایسا کیوں ہے؟ اور مجھے اس کا جواب اپنی ہی اس کھوتے اور پانے کی داستان میں نظر آتا ہے جو یہاں رقم کی گئی جس کا حاصل یہ ہے کہ اول تو زاد المعاد اور اعلام الموقعین ابن القیم کی زیادہ مشہور اور ممتاز اول کتابیں ہیں اور انکی رو سے مصنف کا مذہب قطعی طور پر یہی ہے کہ اکٹھی تین طلاقیں ایک ہی مانی جائیں گی۔ ایسی حالت میں کوئی بھی اغاثۃ اللہقان کو پڑھے گا تو اسی ذہن کے ساتھ پڑھے گا کہ بات تو اس میں بھی وہی کہی گئی ہوگی۔ اور یہ چیز بڑے سے بڑے اہل علم و فہم کے لئے حجاب بن جانے کو کافی ہے۔ بلکہ یہ حجاب یہاں تک مؤثر ہو سکتا ہے کہ آدمی لفظ بلفظ پڑھنے کی ضرورت بھی محسوس نہ کرے۔ بس حسب ضرورت جہاں جہاں سے دیکھ لے پھر اُس پر دو باتیں مزید ایک یہ کہ مصنف نے صاف طور سے یہ بات ہرگز نہیں کہی ہے کہ وہ اپنے مشہور موقف سے دستبردار ہوتے ہیں۔ (البتہ بحث کا خاتمہ ایسی بات پر کیا گیا ہے جس کا ہمارے فہم کے مطابق کوئی دوسرا مطلب نہیں ہوتا) دوم یہ کہ اس منزل تک پہنچتے پہنچتے اغاثۃ اللہقان کی طویل بحث میں جو کلام اور انداز کلام رہا ہے وہ وہم بھی نہیں ہونے دیتا کہ بات یہاں جا کے ٹھیرے گی۔ اور اس راقم الحروف کو بھی اگر غیر معمولی درجے کا یہ تردد نہ ہوتا کہ ابن القیم جیسی شخصیت کے متعلق کیسے آسانی سے یہ مان لیا جائے کہ وہ بار بار گفتگو کر کے بھی یہ نہ محسوس کر سکے کہ اُن کی بحث کمزور ہی نہیں بلکہ اُسی میں اُن کے دعوے کی تردید کا سامان بھی موجود ہے تو یقیناً اغاثۃ اللہقان

کے خاتمے میں پوشیدہ یہ راز اپنی نظر سے بھی پوشیدہ ہی رہ جاتا۔ اور گنگو بہی کہنے پر ختم ہو جاتی کہ حافظ ابن القیم اگرچہ غیر معمولی شخصیت ہیں۔ مگر اس بحث میں افسوس کہ ہمیں ان کی کسی دلیل میں کوئی وزن نہ ملا پس شکر ہے کہ بات اس طرح ختم کرنے سے بچنے کی راہ نکل آئی۔

مکرر وضاحت

اس تحریر کی تمہید میں یہ بات کہی جا چکی ہے کہ یہ اکٹھی تین طلاقیں کے شرعی حکم کے سلسلے میں حافظ ابن القیم کی تحریروں کے مطالعے کی بس روداد اور اس کا جائزہ ہے یعنی مسئلے پر کوئی مکمل بحث اس تحریر کا مقصد نہیں ہے، جس میں مذہب جمہور کے دلائل بھی پیش کئے جائیں۔ اور ان کا موازنہ (COMPARISON) حافظ ابن القیم کے دلائل سے کیا جائے۔ ویسے جو کچھ اس مطالعے کی روداد میں سامنے آگیا اس کے بعد بظاہر ضرورت بھی نہیں رہتی کہ دوسری سمت کے دلائل کا بھی جائزہ لیا جائے اگرچہ ہمارا مقصد صرف مطالعہ تھا۔ اور اسی لئے مناسب معلوم ہوا ہے کہ ابتدا کی اس وضاحت کو خاتمہ کلام پر بھی یاد دلادیا جائے۔

اس مطالعے کے پس منظر میں چند ضروری باتیں

(۱)

طلاق کے اس مسئلے کا شرعی حکم اس طرح ہو یا اس طرح، راقم السطور کو تو اس مطالعے میں اس مسئلے سے بھی زیادہ قابل توجہ مطالعہ کا یہ سبق نظر آیا ہے کہ شرعی مسائل میں جو تفرد رائے آدمی کو دائرۂ اسلام سے نہیں نکالتا اس کی تردید اور اس کے مقابلے میں ”اَشَدُّ اَعْلٰی الْاَقْدَار“ کی تصویر بننے کے بجائے ”رَحْمَاءُ بَيْنَهُمْ“ سے مناسبت رکھنے والے ذرائع اختیار کرنے ہی میں سلامتی اور مصلحت دینی ہے۔ خاص کر جبکہ مفرد رائے کے حامل اشخاص عام دینی عقائد و اعمال کے لحاظ سے نیک نام اور اہل علم بھی ہوں۔ اس سے مختلف طرزِ عمل کے بابے میں اگر یہ کہا جائے

تو شاید بنا لگے نہ ہوگا کہ اُس پر خیر و سلامتی کا دروازہ بالکل بند ہے۔ فرقہ خوارج سے بڑھ کر کس کا تفرّد ہوگا؟ اُن کے مقابلے میں سیدنا علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے صاحب اقتدار ہونے کے باوجود آخری امکانی حد تک جو افہام و تفہیم کا رویہ ان کے ساتھ رکھنے کی کوشش فرمائی وہ ہمارے لئے کیونکر قابلِ تقلید اُسوہ نہ ہونا چاہئے؟ طلاق کے اس مسئلے میں حافظ ابن القیم کے تفرّد رائے کا جواب اگر اُس شدّتِ خشونت کے ساتھ نہ دیا جاتا کہ اُنھیں کافر تک بنا دیا جائے تو کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ ہماری علمی تاریخ میں یہ سانحہ بھی رقم ہوتا کہ ابن القیم جیسا عالم و فاضل شخص ایسے کمزور موقف پر گھٹنے ٹیک کے اڑ جائے۔ اور ایک ادنیٰ طالب علم کو اُس کے اس موقف کے مطالعے میں اپنے تاثرات قلمبند کرتے ہوئے قدم قدم پر پسینہ آئے کہ کہاں سے وہ الفاظ لائے جائیں کہ حقیقت کا کما حقہ اظہار بھی ہو اور ادب کا رشتہ بھی ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔

ایک تازہ مثال

اختلافی مسائل میں تیزئی تحریر و تقریر کے نامبارک نتائج کی ایک بالکل تازہ مثال جو اتفاق سے اسی مسئلہ طلاق کی بحث سے تعلق رکھتی ہے، یہاں قابلِ ذکر نظر آرہی ہے۔ گزشتہ سال (۱۹۹۳ء) میں جب اس مسئلہ طلاق کا فتنہ ہندوستان میں اُٹھا تو چونکہ یہ فتنہ میڈیا (ذرائع ابلاغ) نے اٹھایا تھا اس لئے دوسرے ہی دن انگلستان کے اخباروں میں اس کی سرخی جم گئی۔ جس میں اہل حدیث نقطہ نظر کی داد و تحسین کا انداز تھا۔ اس کو پڑھ کر ایک نوعمر حنفی عالم نے ایک جوابی بیان اخبار کو دیدیا جس میں اس نقطہ نظر کو ”گمراہی“ کہا گیا تھا۔ اور پھر چند دن گزرے کہ اس ”غزل“ کا ایک ایسا ہی تلخ جواب ایک معروف اہل حدیث عالم کے قلم سے نکلا۔ جس میں کئی باتیں اُن کے نمایاں نشانِ نظر نہ آنے والی تھیں۔ موصوف چونکہ اپنے نشا سنا حضرات میں تھے اس لئے ان باتوں میں ایک بات جو بہت زیادہ اہم اور فوری تلافی کی مستحق نظر آئی، اُن کی اور برطانوی لے غائبانہ الفاظ اس مذہب کے بارے میں اصلاً مشہور محدث حافظ ابن عبد البر نے کہے تھے۔

ملت اسلامیہ کی خیر خواہی کا تقاضہ سمجھ کر اسکی بابت ان کی توجہ کیلئے فون پر گزارش کی۔ اور کہا جاسکتا ہے کہ خوشامدانہ لہجے میں۔۔۔ کی بھڑے سے نرد د کے بعد موصوف نے گزارش کا قابلِ توجہ ہوتا مان لیا اور تلافیِ مافات کے لئے یہ تجویز کی کہ آئندہ ان کا یہی مضمون جب ان کی جماعت کے ماہنامے میں شائع ہوگا تب اس میں مضمون کا یہ نقص دور کر دیا جائے گا، میں سرور و ممنون ہوا کہ میری کوشش رائیگاں نہ ہوئی۔ لیکن ان کے ماہنامے کا اگلا شمارہ جب آیا تو اس میں مضمون تو موجود تھا۔ مگر کسی اصلاح و استدراک (RECTIFICATION) کے بغیر۔

ہو سکتا تھا کہ اس پر خاموشی ہی پسند کر لی جاتی مگر ایک ایسی چیز سامنے آگئی جس نے اُس اندیشے کی تصدیق کر دی جس کی بنا پر یہ خوشامدانہ درخواست کی گئی تھی۔ چنانچہ اب غور کر کے یہ مناسب معلوم ہوا کہ ایک عریضہ ماہنامے کے ایڈیٹر کے نام اسی انداز کا لکھ دیا جائے جس انداز میں مضمون نگار سے درخواست کی گئی تھی کہ وہ اگر چھپ گیا تو مقصد حاصل ہو جائے گا۔ پس اس تجویز پر عمل کر کے ایک مراسلہ ایڈیٹر صاحب کی خدمت میں ارسال کر دیا گیا جس میں وہ بقیہ توجہ طلب باتیں بھی درج کر دینا مناسب سمجھا گیا تھا۔ جن کا ذکر فون کی گفتگو میں نہ ہوا تھا۔

پندرہ بیس دن کے بعد خود صاحبِ مضمون کی طرف سے اس عریضے کا جواب آیا۔ جس نے وہ تمام خوش فہمی رفع کر دی جو اس اطمینان کا باعث بنی تھی کہ کوشش رائیگاں نہیں گئی۔ اور پتہ چل گیا کہ وہ عریضہ بھی شائع نہیں ہوگا۔

مضمون میں وہ کیا چیز تھی جس کی اصلاح کے لئے یہ نامراد کوشش کی گئی تھی؟ وہی اس متنِ طلاق کے مسئلے سے جڑا ہوا حلالہ کا مسئلہ جس کے اصلی معنی تو اُس قانون کے ہیں جو قرآن پاک کی آیت ”فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ رَوْجًا غَيْرَکَ“^۱ میں بیان کیا گیا ہے۔ مگر حیلہ ساز و حیلہ پسند لمے پس وہ عورت (جس کو تینوں طلاقیں دیدی جائیں) اپنے پہلے شوہر کے لئے اُس وقت تک دوبارہ حلال نہیں ہو سکتی جب تک وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح نہ کر لے (اور پھر دوسرا مرد (بھی اتفاق سے) اُسے طلاق

لوگوں نے اس قانون کو اس کی واقعی اسپرٹ کے برعکس استعمال کرنے کی راہ نکال کے اسے ایک گھٹونا مفہوم بھی دیدیا ہے جس کی رو سے حلالہ کا مطلب یہ ہے کہ صرف پہلے شوہر کے واسطے ”حلال“ کرنے کو کوئی دوسرا آدمی نکاح کر لے اور دوسرے دن طلاق دیدے۔ مذکورہ مضمون میں جو چیز بہت شدت سے قابل اصلاح نظر آئی تھی وہ یہی تھی کہ قرآن پاک کے دیئے ہوئے اس قانون کا ذکر اس انداز سے کیا گیا تھا کہ جیسے اس کی عملی شکل (معاذ اللہ) بس وہی مکروہ شکل ہے جسے لوگ جیلہ سازانہ طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اور گزشتہ سال کے اس بحث و مباحثے کے ماحول میں بالعموم یہی دیکھنے میں آیا کہ ”تین برابر ایک“ والے موقف کے حامی حضرات اس لفظ حلالہ کو اسی گھٹونا اور بدنام مفہوم میں منحصر کر کے مذہب جمہور کے خلاف یا اس طور ایک طعن و تشنیع کے انداز میں استعمال کیا کئے کہ اسی مذہب کی وجہ سے لوگ حلالہ جیسا شرمناک کام کرتے ہیں۔ ورنہ اگر اس طلاق کو ایک ہی طلاق مانا جائے تو اس کی ضرورت ہی نہیں پیش آئے گی۔

اگر بات اتنی ہی ہوتی کہ اس ”مناظرانہ“ TACTIC (حریر) سے مذہب جمہور بدنام ہوتا ہے تب بھی مناظرانہ ماحول اور مسلکی نفسیات کو ایک عذر جو ا زمان لیا جاسکتا تھا۔ مگر یہاں تو قرآن پاک کا دیا ہوا قانون بھی بدنام ہوا جاتا تھا۔ اس لئے ضروری معلوم ہوا تھا کہ ایک مختصر استدراک اس سلسلے میں آجائے۔ اور وہ کیا تھا؟ اس کے لئے کتاب کے آخر میں ”ضمیمہ“ ملاحظہ فرمائیے (جس میں مذکورہ مراسلے کے ساتھ اُس کے جواب میں آیا ہوا مکتوب بھی درج کر دیا گیا ہے) میرا خیال ہے کہ مراسلے کو پڑھ کر اس کے سوا کوئی دوسرا نثر نہ ہو سکے گا کہ اس کو تو بہر حال شلٹ کیا جانا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ اس میں ذرہ برابر کسی بحث و مباحثے کا انداز نہیں تھا۔ نہایت احترام و لحاظ کے پیرایے میں محض ایک استدراکی گزارش تھی۔ مگر نہ صرف یہ کہ اس کو اشاعت نہ مل سکی، بلکہ اس کے جواب میں جو مکتوب آیا وہ بھی برادرانہ سے زیادہ ”مناظرانہ“ اسپرٹ ہی کا آئینہ دار تھا۔ یعنی ایک دفعہ جو ”مناظرے“ کا ماحول بن گیا تو پھر آسان لے اس خط و کتابت کی اس موقع پر اشاعت کو خاص طور سے اسی لئے مناسب سمجھا گیا ہے کہ طلاق ثلاثہ کی گفتگو میں حلالہ کا مسئلہ ناگزیر طور پر ذہنوں میں آتا ہے۔ اور اُس پر بحث و مباحثے کی مناظرانہ نفسیات نے (باقی صفحہ ۷۹ پر)

ہمیں کہ کوئی منتر اس کی گرفت توڑ دے۔ اس لئے بھلائی اسی میں نظر آتی ہے کہ اختلافی گفتگوؤں میں زبان و قلم کی بے حد احتیاط اور تحمل سے کام لیا جائے۔ اور اگر بے احتیاطی ہو جائے تو شکایت پر بے تاثر معذرت کر لی جائے تاکہ مناظرانہ نفسیات کا ماحول نہ بننے پائے۔

مگر یہ حکم لٹوٹے کیسے؟

کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ تو... مسلکی مباحثوں کا دائرہ توں پرانا مزاج ہے۔ اور یہ دراصل اس پختہ ہو جانے ہی کا نتیجہ ہے کہ آپ نے جو اپنے نزدیک اچھے سے اچھا منتر ایک جگہ آزمایا وہ کچھ بھی کام نہ دکھاسکا۔ جو کوئی بھی یہ کہے گا وہ بالکل ٹھیک کہے گا۔ اور یہ بھی ٹھیک ہے کہ ایسی پختہ چیزوں کا اکھڑنا آسان نہیں ہوتا لیکن اگر یہ پختہ ہو جانے والی شئی اس کی مستحق ہے کہ اسے اکھاڑنے کی کوشش کی جائے تو کوشش ہمارا ذمہ ہے نتیجہ ہماری ذمہ داری نہیں۔ اور بے شک بہت سی جگہ اچھی سے اچھی کوشش کا مقدر ہمیشہ ہی ناکامی رہتا ہے مگر سب جگہ کے لئے ایسا سوچ لینے کی گنجائش اس آیت قرآنی کی موجودگی میں نظر نہیں آتی۔

وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السُّئَةُ ۚ
ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا
الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ
كَانَتْهُ وَرِی حَمِیْمًا (۳۷: ۴۱)
اور نیکی دیدی برابر نہیں ہو اگر تیری تم برائی
کا جواب اس چیز سے دو جو زیادہ بہتر ہے۔
ایسا کرنے پر تم دیکھو گے کہ وہی کہ جو تم سے
برسر پیکار ہے ایسا ہو جائے گا کہ گویا جگر کی

دوست ہے۔

مگر بڑے لہجے اور بڑے انداز و برتاؤ کا اسی لہجے اور انداز سے جواب جس قدر آسان، بلکہ گویا طبعی ہے اچھے انداز اور لہجے سے اس قابل شکایت برتاؤ کا جواب اسی قدر مشکل اور صبر آزما ہے۔ اسی لئے

(باقی صفحہ کا) ایسا ستم ڈھایا ہے کہ اس کی حیثیت کیسے فراموش ہی ہو گئی ہے کہ یہ اصلاً قرآن پاک کا دیا ہوا مقدس قانون ہے اور اس پر کلام کرنے وقت اسکی اصل حیثیت اور اسکے غلط استعمال میں تفریق لازم ہے۔ یہ خط و کتابت اس تفریق کی یاد دہانی کرتی ہے۔

اگلی آیت میں اس کو کھول کر سنا دیا گیا ہے، مگر ایسے مجرمانہ انداز میں کہ ہمت شکن ہونے کے بجائے شوق انگیز ہو۔

وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا پر یہ دانائی نہیں ملتی مگر انہی لوگوں کو جو
وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا صبر کا حوصلہ رکھتے ہیں۔ اور یہ نہیں ملتی مگر
(۳۵ : ۴۱) انہی کو جو بڑے نصیبہ ور ہوتے ہیں۔

مگر آہ! کہ ہم سب اسی قرآن کے ماننے والے جو سچ مچ کے دشمنوں کے مقابلے میں اپنے پیغمبر کو تعلیم و تلقین کر رہے ہیں، اس کی اور اس کے پیغمبر ہی کی وفاداری کے نام پر اپنے اختلافی معاملات و مسائل کی گفتگو میں ایسی بے لحاظی، نازک مزاحی اور بے برداشتی کا مظاہرہ کرتے ہیں کہ ”اُمتی باعثِ رسوائی پیغمبر ہیں“ کا مصرعہ یاد آجائے تو غلط نہ ہو۔

بہر حال یہ اصلاحِ ذاتِ البین (امت کے مختلف حلقوں میں حتی الامکان خوشگوار باہمی تعلقات) کا ایک خیال ہے جو عرصے سے دل و دماغ پر حاوی ہے جس کی بدولت بات طویں ہو گئی، کہنا صرف یہ تھا کہ اختلاف رائے سے چارہ نہیں مگر اسے دلوں کا اختلاف بننے سے بچانے کی کوشش ہم میں سے ہر مومن کا فرض ہے۔ اور اس کے لئے منجملہ اور باتوں کے اسے لازم کرنے کی ضرورت ہے کہ اختلافی مسائل پر گفتگو میں مخاصمانہ زبان کو حرام سمجھ لیا جائے۔ اور اگر ایک کی طرف سے غلطی ہو تو دوسرا ”ادفع بالتي هي احسن“ پر عمل کرنے کا حوصلہ دکھائے۔ ہاں اگر یہ احسن رویہ کہیں بار بار کے استعمال کے باوجود بھی بالکل بنجر زمین پر سبج کی بھیرنے کے ہم معنی ثابت ہو تو تب حوصلہ ہار جانے میں عیب نہیں۔

(۲)

ہمارے معاشرے میں بیک وقت تین طلاق کی حماقت کا ارتکاب زیادہ تر بے علمی کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ اور اس میں بہت کافی دخل اس بات کا بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض نکاح خواں حضرات تین مرتبہ ایجاب و قبول کرتے ہیں جس سے یقیناً نوشتہ کے ذہن میں بر بنائے لاعلمی یہ اثر

قائم ہو جانا چاہئے کہ یہ تین دفعہ میں لگائی ہوئی گرہ توڑنے کے لئے طلاق کا کلمہ بھی تین دفعہ ہی دہرانا پڑے گا۔ پس ضرورت ہے کہ نکاح کے وقت کے اس غیر ضروری رواج کی اصلاح کی جائے۔

(۳)

لا علمی کی اس طلاق کے بارے میں ابھی حافظ ابن القیم کی یہ رائے ہمارے سامنے آچکی ہے کہ ایسا شخص اگر تادم اوزنائے ہوتا ہے تو اس پر اس کی لا علمی کی وجہ سے تین کے بجائے ایک ہی طلاق کے حکم کا اطلاق کیا جانا مناسب ہوگا۔ اہل علم کے نزدیک اگر کوئی گنجائش اس رائے کے قبول کرنے کی ہو تو ضرور اس پر غور ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ اس طلاق کے دیگر قبیح نتائج کے علاوہ ہمارے معاشرے میں مطلقہ عورت کا مسئلہ ایک بھاری مسئلہ ہے۔ مگر ابن القیم کی دلیل خود ہماری سمجھ میں بالکل نہیں آسکی ہے۔

(۴)

اس غلط طریقہ طلاق کی روک تھام کے لئے کچھ لوگ تعزیری سزا کا قانون پارلیمنٹ سے بنوانے کی بات کرتے ہیں جس کی دلیل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اسوہ موجود ہے کہ وہ دس سے خبر لیتے تھے مگر ہندوستان جیسے ملک میں جہاں قانون سازی اور خاص کر اس کا نفاذ غیر مسلم اکثریت کے ہاتھ میں ہے جسمانی سزا کی بات دل کو نہیں لگتی۔ البتہ اگر اہل علم گنجائش سمجھتے ہوں تو مالی تعزیر کی بات اس سے بہتر رہے گی، اگر اس جرمانے کا مصرف مطلقہ کو قرار دیدیا جاسکے، لیکن ایسے قانون کا اصل مقصد جو تین طلاق بیک وقت کی حرکت سے روکنا ہوگا اس لئے اگر قانون سازی ہو تو اس کی بڑے پیمانے پر تشہیر کا انتظام بھی ضروری ہوگا۔

(۵)

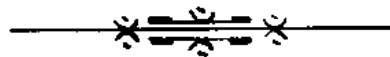
اگرچہ اوپر یہ بات آچکی مگر آخر میں ایک بار پھر دہرانا چاہئے کہ طلاق اللہ کو ناپسند ہے۔ اور صرف اس لئے اس کی اجازت ہے کہ نباہ نہ ہو سکتا ہو تو دونوں کی زندگی اجیرن نہ ہو۔ اس لئے اس کا استعمال صرف بقدر ضرورت ہی کیا جانا چاہئے۔ اور وہ ضرورت صرف ایک طلاق سے پوری ہو جاتی ہے۔ نیز اس میں جو عدت کا قریب تین مہینے کا وقت ہوتا ہے اس میں گنجائش رہتی ہے کہ

آدمی طلاق واپس لے لے۔ یا اگر عدت پوری ہو گئی اور پھر دونوں میں مل جاتے کی خواہش ہوئی تو نئے سرے سے نکاح کریں، جو مذہب جمہور کے مطابق تین طلاق کی صورت میں باقی نہیں رہتی طلاق مطابق سنت کا طریقہ یہ ہے کہ بیوی کی اُس پاکی (طہر) کی حالت میں دی جائے جس میں ہم بستری نہ کی گئی ہو۔ اور اس کے بعد رجوع کرنا ہو تو عدت میں رجوع کر لے ورنہ عورت کو عدت پوری کر کے آزاد ہو جانے دے۔

بدقسمتی سے اگر اللہ اور رسول کے بتائے ہوئے طریقے کے خلاف ایک ہی دفعہ میں یا ایک ہی عدت کے زمانے میں تینوں طلاقیں دے ڈالنے کا ارتکاب ہو جائے تو پھر قانون الہی کی گرفت سے نکلنے کے لئے بنی اسرائیل کی طرح جیلے یہانے نہ ڈھونڈے بلکہ سچے مومن کی طرح اپنی غلطی کی سزا برداشت کر لے۔ اور اُن صحابہ و صحابیات کے واقعات سے ہمت اور تسلی حاصل کرے جو سنگساری جیسی سزا کا گناہ بھی اگر غلطی سے کر بیٹھے تو خود ہی آکے اپنے آپ کو سزا کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا۔ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم وارضاهم) ہاں، اگر آپ اہل حدیث مسلک سے تعلق رکھتے ہیں تو بات آپ کے اپنے فیصلے پر ہے۔

طلاق کے بعد عدت اُس عورت کے لئے ہے جس سے نکاح کے بعد ہم بستری ہو چکی ہو۔ جسے ”مدخولہ“ کہتے ہیں۔ لیکن اگر اس کی نوبت تہیہ آئی یعنی عورت غیر مدخولہ رہی اور طلاق دیدی گئی تو اُس پر عدت نہیں ہے۔ وہ فوراً دوسرا نکاح کر سکتی ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام
سیدنا محمد خاتم النبیین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔



ضمیمہ

متعلقہ صفحہ ۷۸

[ذیل میں وہ خط و کتابت درج کی جا رہی ہے جس کا ذکر ص ۷۸ پر آیا ہے۔
اس کا اصل مقصد چونکہ متعلقہ ماہنامے اور مضمون نگار کا نام دیئے بغیر بھی پورا
ہوتا ہے۔ اس لئے ناموں کی جگہ نفی دیدیئے گئے ہیں یا صرف ماہنامہ لکھ دیا
گیا ہے۔]

بخدمت ایڈیٹر صاحب.....

محترمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ

ماہنامہ..... (جولائی تا ستمبر ۱۹۷۳ء کی اشاعت) میں ایک مجلس کی تین طلاقیں کے
مسئلے پر ڈاکٹر.... جن صاحب کا وہ مضمون دوبارہ شائع ہوا ہے جو اولاً روزنامہ جنگ لندن
میں شائع ہو چکا تھا۔ جنگ میں اس کی اشاعت پر راقم الحروف نے ڈاکٹر صاحب کو فون پر
توجہ دلائی تھی کہ حلالہ جو دراصل ایک قرآنی حکم ہے اور طلاق کے مسئلے سے متعلق قرآنی آیت (۲۳۷-۲۳۸)
کے الفاظ ”فَلَا حِلَّ لَہٗ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَکَ“ (اور تیسری طلاق کے بعد عورت اپنے
شوہر کے لئے حلال نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ کسی دوسرے مرد سے شادی نہ کرے الخ) سے ماخوذ ہے۔
اُس کا ڈاکٹر صاحب کے مضمون میں ذکر تمام تر ایک قابل نفرت شئی کی حیثیت سے آیا ہے۔ حالانکہ
اُس کی قابل نفرت شکل تو صرف وہ ہے جو بقول ڈاکٹر صاحب ”کچھ نام نہاد پیر طریقت“ قسم کے
لوگ اُسے اپنی خدانا ترسی سے ”کرائے کے ساند“ بن کر خود دیدیتے ہیں یا کسی دوسرے کے لئے اس شکل
کا جواز بنا دیتے ہیں۔ ورنہ اصل قرآنی حکم اور قانون کو کسی بُرائی سے کیا واسطہ؟

میں نے ڈاکٹر صاحب کے جواب سے محسوس کیا تھا کہ وہ میری گزارش سے اتفاق کرتے ہیں اور اسی موقع پر جب ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی بتایا کہ یہ مضمون آپ کے ماہنامے میں بھی شائع ہو گا تو میں نے اُن کے الفاظ سے یہ بھی سمجھا تھا کہ اس مکرر اشاعت کے موقع پر مضمون کی یہ خامی دور کر دی جائے گی۔ مگر نہ معلوم میرا سمجھنا غلط تھا یا ڈاکٹر صاحب کو نظر ثانی کا موقع نہیں ملا کہ مضمون دوبارہ بھی علیٰ حالہ شائع ہوا ہے۔

مجھے بہت تردد تھا کہ اب اس سلسلے میں دوبارہ توجہ دلائی جائے یا نہیں کہ اس تین تین طلاق والے مسئلے کی بحث کے ذیل میں روزنامہ جنگ کے اندر شائع ہونے والا ایک مراسلہ مجھے یاد آیا جس کی بنا پر رجحان بھی ٹھیکر کہ مکرر گزارش اس عریضے کی شکل میں کر لینی چاہئے۔ یہ مراسلہ ڈاکٹر صاحب پر کسی کے اس اعتراض کے جواب میں شائع ہوا تھا کہ اگر مسنون طریقے پر الگ الگ تین طلاقیں دی جائیں اور اُس کے بعد بھی وہ میاں بیوی دوبارہ مل کر رہنے کی خواہش کریں تب تو آپ بھی حلالے ہی کا راستہ بتانے پر مجبور ہوں گے جو ابی مراسلے میں ڈاکٹر صاحب کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے کہا گیا تھا کہ ہاں ٹھیک ہے مگر مسنون طلاق کی صورت میں ایسا اتفاق شاذ و نادر ہی پیش آئے گا۔ یہ جواب ظاہر کر رہا تھا کہ ڈاکٹر صاحب کے مضمون میں حلالہ کا ذکر جس طرح خاص ایک گھنٹے مفہوم میں مختصر ہو کر آیا اس کی وجہ سے خود اُن کے حامی اور ہم مسلک لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ گویا حلالہ تمام تر ایک گھنٹے ہی فعل کا نام ہے۔ اور مسنون طلاق کی شکل میں اس کی ضرورت کے امکان پر پس بھی عذر کیا جاسکتا ہے کہ اس گھنٹے عمل کی ضرورت کم ہی پیش آئے گی۔

بات آئی ہے تو دو باتیں اور عرض کروں۔

۱۔ دلائل کی بحث سے قطع نظر یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ اربعہ کا جو مذہب ہے (یا کہئے کہ مفتی بہ مذہب ہے) یعنی تین کا تین ہی ہونا، چاہے وہ الگ الگ ہوں، چاہے ایک ساتھ۔ اُسے چھوڑ صحابہ و تابعین اور چھوڑ فقہاء و محدثین کی تائید حاصل ہے۔ اور حرام و حلال کے ایسے نازک مسئلے میں، جیسا کہ ایک مرد اور عورت کے صنفی تعلق کا مسئلہ شریعت اسلامیہ

ہے، ایک آدمی جو خدا و رسول کا تابع فرمان رہنا چاہتا ہے اور علماء کے دلائل و مباحث کا موازنہ کرنے کی وہ اہلیت نہیں رکھتا اُسے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے فقہاء و محدثین (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) کی ایسی بھاری اکثریت کی قطعی رائے وہ ہے جس پر امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ چاروں اماموں کے مذہب کا فتویٰ ہے تو وہ اپنے لئے احتیاط اسی میں سمجھے گا کہ اس بھاری اکثریت کے پیچھے چلے۔ بلکہ کوئی دوسری دلیل اس سے بڑھ کر اطمینان بخش اُس کے لئے نہیں ہو سکتی۔ اس لئے یہ ایک عام آدمی کا حق اور ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ ایسے نازک اختلافی مسائل میں اگر اختلاف رائے کی نوعیت یہ ہو تو اُسے ضرور صاف طور سے واضح کیا جائے۔ اتفاق کی بات ہے، بلکہ حسن اتفاق کہنا چاہئے کہ مجھے اس مسئلے میں کچھ مطالعہ کرتے ہوئے اس فرض کی ادائیگی کی نہایت ہی اعلیٰ مثال، عین اسی مسئلے میں خود اہل حدیث بزرگوں ہی کے یہاں علی حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کا اس مسئلے میں ایک فتویٰ نظر سے گزرا جو قدرتی طور پر اہل حدیث مسلک کے مطابق تھا۔ اس پر دو مزید اہل حدیث بزرگوں کی رائیں بھی درج تھیں مولانا ابو عبید احمد اللہ محدث امرتسریؒ اور حضرت مولانا سید عید الجبار غزنویؒ، دونوں بزرگوں نے دلیل کے اعتبار سے اُسی مذہب کو رائج قرار دیا جس پر حضرت مولانا امرتسریؒ کا فتویٰ تھا مگر اس حقیقت کا اظہار بھی (جس کی طرف مولانا امرتسریؒ کے فتوے میں کوئی اشارہ نہیں آیا تھا) نہایت صاف طور پر ضروری سمجھا کہ جمہور علماء اسلام کا مذہب اس کے خلاف ہے۔

مولانا احمد اللہ صاحب نے لکھا کہ :-

”جمہور کا تو مذہب یہی ہے کہ تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔ مگر بعض محققین جن میں

بعض تابعین بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ تین نہیں بلکہ ایک ہی طلاق ہوگا (کذا)

اُن کی دلیل قوی ہے، پہلوں کے ساتھ کثرت رائے ہے“

مولانا غزنوی نے مزید یہ کہنا بھی ضروری سمجھا کہ سلامتی کا زیادہ اطمینان جمہوری کی پیروی میں ہے۔

فرماتے ہیں :-

”یہ فتویٰ موافق مذہب بعض اہل علم از صحابہ و تابعین اور محدثین اور فقہاء کے ہے جمہور علماء از صحابہ و تابعین و محدثین و فقہاء اس فتوے کے خلاف پر ہیں جمہور کا مذہب اسلم ہے احتیاط کی رو سے اور پہلا مذہب قوی ہے دلیل کی رو سے“

ذاکر... صاحب کے مضمون میں معاملے کا یہ پہلو بالکل نظر انداز ہو گیا ہے۔ اُسے پڑھ کر کوئی یہ نہیں محسوس کر سکے گا کہ معاملہ برابر سراسر کی رالیوں کا نہیں ہے۔ بلکہ ایک طرف صحابہ کرام سے آج تک کے جمہور علماء اور دوسری طرف بعض افراد و اشخاص ہیں۔

۲۔ ڈاکٹر صاحب نے اُس روایت کی توجیہ کے سلسلے میں جو بظاہر الفاظ کچھ ایسا ظاہر کرتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور خلافت تک تین طلاق بیک وقت کا حکم کچھ اور تھا پھر حضرت عمرؓ نے اس میں تبدیلی کر دی، پیر کرم شاہ حنظل کے حوالے سے یہ کہہ کر کہ یہ سیاسی اور تعزیری حکم تھا اور پھر اسے احتیاط کی ترجیحاً قرار دے کر احناف کے ساتھ انصاف نہیں فرمایا ہے۔ پیر کرم شاہ حنظل نے کیا فرمایا۔ براہ راست مجھے اس کا کوئی علم نہیں مگر پیر کرم شاہ صاحب اپنے حلقے میں جس رُتبے کے بھی مالک ہوں اُس سے قطع نظر انھیں احناف کی مکمل نمائندگی کا منصب دینا تو احناف کے گلے میں زبردستی کوئی چیز ڈالنا ہے۔ یہ توجیہ تو اصلاً علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن القیم (رحمہما اللہ) کی ہے۔ اور انہی کو اس توجیہ کی ضرورت ہے کیونکہ انھیں اس روایت کی صحت پر بھی اصرار ہے اور اس کے ظاہری مفہوم پر بھی۔ ورنہ کیا احناف اور کیا شوافع وغیرہ کسی کے بھی اس مسئلے میں مذہب کی رو سے یہ توجیہ گویا اصل مذہب اور موقف کی جڑ کاٹنے والی ہے۔

اصل مسئلے پر اظہار خیال کا یہ موقع نہیں ہے میرا ارادہ ہے کہ اس سلسلے میں حافظ ابن القیم کے کلام پر اپنی بساط کے مطابق کچھ تبصرہ کروں۔ اگر آپ فرمائیں گے تو تیار ہونے پر آپ کے ماہنامہ... کی مذکور ہو گا۔

والسلام
عفیق الرحمن سنبھلی

لہ بعد میں ایک کتاب جس کا ذکر آگے درج کئے گئے جو الی خط میں آتا ہے پتہ چلا کہ پیر کرم شاہ صاحب نے اس مسئلہ طلاق میں حنفیت ترک کر کے ابن تیمیہ کی موافقت اختیار فرمائی ہے۔ اور قدرتی طور پر حیرت ہوئی کہ پھر کیسے اس معاملے میں انکی حنفیت کا حوالہ دیا گیا ہے!

مکرمی مولانا عتیق الرحمن سنیہلی صاحب مدظلہ العالی !

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ماہنامہ کے نام آپ کا خط نظر سے گذرا۔

طلاق تلافی کی بحث اُن بحث میں سے ہے جس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ ”طہمت
وَمُضِغَتْ وَأُكِلَتْ“ کہ اس میں مزید اضافے کا بھی کوئی امکان نہیں۔ آپ نے جو نکات
اُٹھائے ہیں اُن میں سے اکثر کا جواب منسلک کتاب کے صفحہ ۷۶ سے ۱۱۰ میں آگیا ہے۔

جہاں تک حلالہ کا تعلق ہے تو وہ چاہے ایک مجلس کی تین طلاقیں کے بعد ہو یا تین مختلف
طلاقیں کے بعد ہو اُس کی قیاسیت میں فرق واقع نہیں ہوتا، قرآن اور سنت کا یہ منشا کہاں ہے کہ
ایسی عورت کو حلالہ کی سزا دی جائے، بلکہ بقول سیدنا عمرؓ محلل اور محللہ کو تو سنگسار کیا جانا
چاہئے۔ ”حتی تنکح زوجاً غیرہ“ کا صحیح مصداق یہی ہے کہ ایسی عورت کا قدرتی طور پر کہیں نکاح
ہو اور پھر بوجہ طلاق ہو جائے تو پہلا خاوند اُس سے نکاح کر سکتا ہے لیکن صرف پہلے شوہر کیلئے
اگر حلالہ کروایا جائے گا تو وہ آنحضورؐ کے قول کے مطابق موجب لعنت ہی ٹھہرے گا۔

امید ہے مذکورہ بحث کو ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ پڑھنے کے بعد اپنی رائے

علی وجہ البصیرۃ — قائم کریں گے۔

والسلام

دستخط

راقم نے اس جواب کے بارے میں اوپر کہا کہ ”برادرانہ سے زیادہ مناظرانہ“ نکلا۔ اور

یہ اس لئے کہنا پڑا کہ :-

۱۔ ٹیلیفون والی گفتگو جس کا انٹالیمبا حوالہ عریضے میں تھا اُس کی طرف ادنیٰ التفات

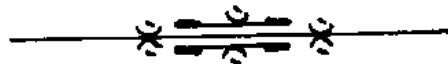
پسند نہیں کیا گیا اور یہ بتانے سے گریز کیا گیا کہ اُن کے ماہنامے میں بھی مضمون

علیٰ حالہ کیوں چھپا؟

۲۔ حلالہ کے بارے میں جو کچھ فرمایا گیا کہ وہ بالکل اس طرح سے جیسے کہ راقم نے موصوفہ کو حلالہ ملعونہ کے بارے میں نرم کرنے کی کوشش کی تھی۔ حالانکہ واقعہ اس سے بالکل مختلف تھا کہ موصوفہ نے حلالہ کے مسئلے پر اس طرح گفتگو کی تھی، جس سے یہ غلط فہمی ہوتی تھی کہ حلالہ اپنی اصل میں ہی ایک ملعونہ شئی ہے، جبکہ واقعہ یہ تھا کہ یہ اصل میں ایک قرآنی قانون ہے۔ اور اسی کی بنا پر موصوفہ کو توجہ دلائی گئی تھی کہ وہ اس غلط فہمی کے ازالے کی تدبیر فرمائیں۔

۳۔ اور نہ صرف یہ کہ راقم کے عریضے میں نفس مسئلہ طلاق پر بحث کے نام کا ایک لفظ نہیں تھا بلکہ آخر میں یہ معروضہ بھی تھا کہ ”اصل مسئلے پر اظہار خیال کا یہ موقع نہیں“ تب بھی اس عریضے کی عدم اشاعت کے لئے یہ عذر مناسب سمجھا گیا کہ یہ بحث تو بہت فرسودہ ہو چکی اب اس میں اضافے کی کوشش سے کیا فائدہ؟

قَالَ اللهُ الْمَشْتَكِي



مکتوب لندن

کچھ دانشور بہنوں اور بھائیوں کے نام

[جوئے ۱۹۱۳ء میں طلاقِ ثلاثہ کا قننہ اٹھا تو اس سلسلے کی بحث میں بعض جدید تعلیم یافتہ حضرات نے بھی حصہ لیا۔ ان خواتین و حضرات کے مضامین نظر سے گزرے تو ایک مختصر سامعینوں اُن کی خدمت میں گزارش کے طور پر لکھا گیا تھا۔ جو اولاً ماہنامہ ”العلوم“ دیوبند میں شائع ہوا اور پھر متعدد رسائل و اخبارات میں نقل ہوا۔ اسے مستقل طور سے محفوظ کر دینے کیلئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کتاب کا جُز بنا دیا جائے۔ ————— میرا

ایک مجلس یا ایک سانس میں دی جانے والی تین طلاقیوں کے مسئلہ پر جس بحث کا آغاز گزشتہ جون سے ہمارے ملک میں ہوا تھا۔ اس سے متعلق جولائی کے بعض اخبارات کے کچھ نزلتے گزشتہ ہفتے کی دلی سے آنے والی ڈاک میں ملے ہیں۔ ان تراشوں کے مضامین اور خبروں سے پتہ چلتا ہے کہ ہمارے بہت سے دانشور بھائیوں اور بہنوں نے بہت زور شور سے اہلِ حدیث نقطہ نظر کی حمایت کی ہے۔

یہ حمایت اگر اس بنیاد پر کی گئی ہو کہ حمایت کرنے والوں اور والیوں کو اس نقطہ نظر کے لئے کتاب و سنت سے پیش کئے گئے دلائل میں زیادہ وزن نظر آیا۔ تو یہ ایک معقول اور سچ مچ دانشورانہ طرز عمل ہے۔ اور اس کی تحسین کی جاسکتی ہے۔ خواہ نتیجے سے اتفاق نہ کیا جائے۔

لیکن جہاں تک ان دانشور حضرات و خواتین کی تحریروں اور اُن کے بیانات کی

موصولہ رپورٹوں کا تعلق ہے اُن سے تو ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلے کے اہل حدیث نقطہ نظر کی حمایت پس اس تاثر کے ماتحت کی گئی ہے کہ ایک مجلس اور ایک سانس کی تین طلاقوں کو تین ہی ماننا عورت پر ظلم ہے۔ چنانچہ ایک محترم خاتون نے تو تین کو تین ماننے والے مسلک کا سلسلہ نسب ہی اپنے گمان کے مطابق اولاً دور جاہلیت سے اور پھر خلفائے بنو امیہ کے اس دور سے ملامت کھایا ہے جو اسلام میں ہرنا کردنی اور ظلم و ستم کے لئے بدنام ہے۔ اور وجہ ان کے اس فعل کی یہ بتائی ہے کہ طلاق کا اصل اسلامی قانون ان بادشاہوں کی عیثا شانہ جدید پسندی کی راہ میں ایک سنگ گراں تھا۔ سوائتھوں نے اس کا حل اپنے دور کے فقہاء کو ساتھ ملا کر اس مسئلے کے ذریعے نکالا، جس سے وہ ایک لمحے میں اپنی پرانی بیویوں سے چھٹکارا پالیں۔ فرماتی ہیں۔

"This seems to have been the customary form of divorce practised in pre-Islamic Arabia. Neither does the Quran mention this form nor does it seem to have been recognised or sanctioned by the Prophet. It seems to have crept into Islamic jurisprudence at the instance of the Omeyyade monarchs who "finding that the checks imposed by the Prophet on the facility of repudiation interfered with the indulgence of their caprice, endeavoured to find an escape from the strictness of the law and found in the liability of the jurists a loophole."

(Zeenat Shaukat Ali : The Sunday Times of India, July 18, 1993)

ایک دوسرے محترم اور ہمارے جانے پہچانے دانشور جناب سید حامد ہیں۔ انھوں نے اس "ظالمانہ" قانون کا آغاز تو نہ ہی کسی ظالم صفت سے منسوب کیا ہے اور نہ اس کا محرک کسی ظالمانہ خواہش اور ارادے کو بتایا ہے۔ بلکہ سراپا عدل حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی طرف اس کے آغاز کی نسبت فرمائی اور اُن کا ارادہ اور مقصد نہایت نیک بتایا۔ البتہ حضرت عمرؓ کے بعد جن لوگوں نے اُسے جاری رکھا اُن کے متعلق اُن کا بھی خیال ہے کہ

یہ معاذ اللہ ان کی فطرت کی کچی اور چور دروازے نکالنے کی عادت تھی جو اس کا محرک ہوئی۔ فرماتے ہیں۔

» انسانی فطرت کی کچی اور چور دروازے نکالنے کی عادت کو کیا کہئے کہ حضرت عمرؓ کے اس ہنگامی فرمان کو رنگِ دوام دیدیگیا۔ اور اس کے تحت شوہروں نے بیویوں پر شرمناک مظالم توڑے۔«

(قومی آواز ۱۲ جولائی ۱۹۳۷ء)

ان دونوں بیانات میں یوں تو کئی پہلو حیرت کے اور اسکے ماتحت گفتگو کے ہیں۔ لیکن سب سے پہلے دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ جو شوہر حق طلاق کو بیوی پر ظلم و ستم کیلئے استعمال کرتا چاہے، کیا اُس کے حق میں تین کو تین ماننے کے بجائے ایک ہی ماننے سے کوئی فرق پڑتا ہے؟ دوسروں سے ہمیں اہل حدیث علماء ہی سے پوچھ لیا جائے کہ اگر ایک شخص ایک ہی طلاق دیتا ہے۔ اور پھر نہ عدت کے دوران رجوع کیلئے آمادہ ہے نہ عدت کے بعد نئے سرے سے نکاح پر۔ تو کیا کسی شرعی قانون کے حوالے سے اُسے رجعت پر یا نکاح مجدد پر مجبور کیا جاسکتا ہے؟ خیال ہے کہ ایسے کسی قانون کی دریافت میں اہل حدیث علماء بھی کوئی مدد نہ فرما سکیں گے۔ تین طلاق اور ایک طلاق کا فرق تو صرف یہ ہے کہ تین کی صورت میں مرد کے ہاتھ سے رجعت کا حق بھی نکل جاتا ہے اور نئے سرے سے نکاح کا دروازہ بھی اُس وقت تک کیلئے بند ہو جاتا ہے جب تک کہ وہ عورت کسی دوسرے کے نکاح میں جا کر اُس دوسرے کی موت یا اُس سے طلاق کی بنا پر آزاد نہ ہو جائے۔ جیسے مختصر الفاظ میں حلالہ کہتے ہیں۔

پس ایک کے بجائے تین کے ایک ساتھ یا الگ الگ استعمال سے اگر کوئی فرق پڑتا ہے اور کوئی نقصان پہنچتا ہے تو اس کا تعلق مرد کے حقوق سے ہے نہ کہ عورت کے کسی حق سے۔ حتیٰ کہ حلالہ کی جو دفعہ اس ضمن میں عائد ہوتی ہے وہ بھی مذکورہ بالا تشریح کی روشنی میں

صرف مرد ہی کے حق کو متاثر کرتی ہے نہ کہ عورت کے کسی حق کو۔ (اس معاملے کی کچھ اور زیادہ وضاحت انشاء اللہ آگے مل جائے گی) اور تین کو تین ہی ماننے کا سلسلہ جو کوئی عمر فاروق کے کسی ہنگامی حکم سے ملتا ہے۔ وہ اگر انھیں خلیفہ عادل مانتا ہے، تب تو یہ بات بھی اس کے سوچنے کی ہے کہ اگر اس مسئلے سے عورت پر کوئی مزید مصیبت پڑ رہی ہوتی تو عمر فاروق مردوں کی نالائقی کی سزا اس صورت میں تجویز فرما سکتے تھے؟ اور وہ خدا نخواستہ فیصلے کی غلطی سے ایسا کر بھی بیٹھتے تو کیا ان کے دور کی عورتیں خاموش ہو کر بیٹھ جانے والی تھیں؟ کیا یہ وہی عورتیں نہیں تھیں جنھوں نے انہی عمر فاروقؓ کو مہر کم باندھنے کے اصرار پر برسرِ منبر ٹوک دیا تھا کہ تم کون ہوتے ہو؟ جبکہ اللہ نے یہ پابندی عائد نہیں کی ہے! الغرض تین کو تین ماننے کا اثر محض مرد کے حقوق پر پڑتا ہے۔ نہ کہ عورت کے حقوق پر۔ اور اس لئے یہ محض قلتِ فکر ہے کہ ہمارے دانشور بھائی اور بہنیں اسے عورت کے ساتھ ظلم اور عدل کا مسئلہ بنانے لگیں! البتہ سرے سے مرد کے حق طلاق ہی کے بارے میں اگر یہ کہا جائے کہ اسکو تا متر مرد کے اختیارِ تمیزی پر چھوڑے جاتے سے ظالم طبع مردوں کے ہاتھ میں یہ حق ظلم کا ایک ہتھیار بھی بن جاتا ہے تو یہ تھوڑی دیر کیلئے سمجھ میں آنے والی بات ہے۔ اور جہاں تک سید حامد صاحب کے مضمون کا تعلق ہے اُس کے بارے میں تو راقم الحروف کا صاف تاثر یہ ہے ممکن ہے غلط ہو۔ کہ وہ دراصل یہی کہنے کے لئے لکھا گیا ہے۔ اور تین اور ایک کا قصہ محض اسکے لئے زمین ہموار کرتا ہے لیکن یہ بس تھوڑی ہی دیر کیلئے سمجھ میں آنے والی بات ہے۔ ورنہ آدمی بالآخر اسی نتیجے پر پہنچتا ہے جس کا اقرار ڈاکٹر سر محمد اقبال جیسے جدید انسان کو بھی کرنا پڑا ہے کہ ۷

میں بھی منطومی نسواں سے ہوں غمناک بہت

نہیں ممکن مگر اس عقدہ مشکل کی کشور

میاں بیوی کا رشتہ بنیادی طور پر دل کا اور اُتس و محبت کا رشتہ ہے۔ اور ایسے

رشتوں کے حقوق و فرائض کی نگہداشت تمام مرد و نون کی شرافت، احتیاط اور احساس ذمہ داری پر منحصر ہے۔ اگر اُنس و محبت کے نشیے میں بال آگیا ہے۔ اور بدقسمتی سے شرافت اور احساس ذمہ داری کا بھی کچھ ایسا وافر سرمایہ نہیں ہے تو سوائے اخلاقی انداز کی مداخلت کے کوئی بھی دوسری خارجی مداخلت معاملات کو سدھارنے کے بجائے شاید بگاڑنے کا کام زیادہ کرے گی۔ یہ کسی دفتر اور کارخانے یا اسکول کالج کے ایمپلائے اور ایمپلائز کا رشتہ نہیں ہے کہ قانون، کورٹ اور ٹریبیونل کے ذریعے کسی حق تلفی یا سرکشی کی روک تھام کی جاسکے۔ قرآن مجید نے اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے حقوق کے بارے میں جس قدر ہدایات اور آگاہیاں دی ہیں کوئی ناشکر اہی ہوگا جو اس کا انکار کر سکے۔ لیکن کوئی بات ہی تو ہے جو میاں بیوی کے معاملات میں اصلاحی اور اخلاقی کوششوں سے زیادہ کسی بیرونی مداخلت کا کوئی خانہ نہیں رکھا گیا۔ اور طلاق جیسی معوض چیز کا ایک خانہ رکھ دیا گیا۔ یہ بات وہی ہے کہ اس عقدہ مشکل کی کشودہ نہیں یعنی قانون کی راہ سے کوئی کشودہ نہیں ہے معاشرے کے ذمہ دار اور فرض شناس لوگوں میں سے جو کوئی بھی اس صورت حال سے غمناک اور نمانک ہوتا ہے اس کے لئے جدوجہد کی ایک ہی راہ ہے جو کچھ مؤثر ہو سکتی ہے کہ اس رشتے کے مفہوم اور اس کے حقوق و فرائض اور اُن کے بارے میں کوتاہیوں اور بے احتیاطیوں کے نتائج کا علم و شعور معاشرے میں عام کیا جائے۔ بچوں اور بچیوں کی تربیت میں ان کی زندگی کے اس مرحلے کے مسائل کو اچھی طرح ملحوظ رکھا جائے۔ اور اس مرحلے میں جس کا جو رول کردار اور رویہ فطرت اور قدرت نے متعین کر دیا اسکے لئے اسے ذہنی طور پر تیار کیا جائے۔

عورت کو بھی حق طلاق!

مرد کے حق طلاق کے استعمال پر قانونی جکڑ بندیوں کی جو کالت محترم سید صاحب نے فرمائی ہے اس کے چاہے شرعی جواز میں کسی کو کلام ہو یا نتائج کے اعتبار سے کوئی اُسے

غیر مفید جانتے تاہم سید صاحب کے مقصد سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا کہ حق طلاق کو جو کچھ لوگ ناروا استعمال کرتے ہیں اسکی روک تھام کی کچھ سبیل ضرور ہونی چاہئے لیکن یہ عورت اور اسکے گھر کی سلامتی کی وکالت کرتے کرتے سید صاحب جو اپنے مضمون کا اختتام اس تجویز پر کر گئے ہیں کہ عورت کو بھی طلاق کے وہی اختیارات عقد نکاح کے وقت تفویض کرائے جائیں جو مرد کو حاصل ہیں تو سید صاحب کی خدمت میں بعد احترام عرض ہے کہ یہ تو کچھ ایسی ہی بات ہوئی جاتی ہے کہ ۔

ہوئے تم دوست جسکے دشمن اُس کا آسماں کیوں ہو؟

جس حق طلاق کے ایک ہی ہاتھ میں ہونے کی فتنہ سامانیوں اور خانہ ویرانیوں کا وہ عالم سید صاحب کی نظر میں ہے کہ اس مسئلے کے دینی پہلوؤں پر اظہار خیال کرتے ہوئے بھی وہاں تک چلے گئے جہاں تک اُن سے اُن کی تارل حال میں جانے کی ان کی دانشمندی اور دانشوری کا کوئی بھی قدر داں توقع نہیں کر سکتا تھا، اُسی حق طلاق کو وہی سید صاحب فریق ثانی کے ہاتھ میں بھی دلائے دے رہے ہیں۔ پھر کونسا گھر رہ جائے گا جس پر ویرانی کا خطرہ نہ متڈلائے۔ اور جس میں پیدا ہونے والے اور پرورش پانے والے معصوم ماں باپ کی جنگ و جدال کا زخم نہ کھائیں؟

پہلے کبھی کسی وقت یہ مسئلہ قابل بحث رہا ہو تو رہا ہو کہ آیا عورت کو بعینہ وہی حقوق حاصل ہوتے چاہئیں جو مرد کیلئے مانے جاتے ہیں یا حقیقت پسندی کچھ اور کہتی ہے؟ لیکن یورپ میں مرد اور عورت کی یہ پہلو مساوات کی تحریک (FEMINISM) نے عورت کو جو کچھ بھی دیا ہو اس سے بحث نہیں۔ مگر خاندان کا نظام تہس نہس کر دیا ہے۔ شادی کا رواج ہی ختم ہو رہا ہے۔ اور دو رکنی خاندان کی جگہ ایک رکنی خاندان (SINGLE PARENT FAMILY) کا سلسلہ لیتا جا رہا ہے، جہاں بچے پن باپ کے پرورش پا رہے ہیں۔ اور باپ کی نگرانی کے بغیر جو حال بچوں کا ہونا چاہئے وہی ہو رہا ہے۔ اس سب سے تو یہی سبق

منا ہے کہ قرآن پاک نے بحیثیت انسان عورت اور مرد کی مکمل برابری پر زور دینے کے ساتھ ساتھ جو بحیثیت شوہر اور بیوی کے ”وَاللِّیْ جَا لَ عَلَیْھِمْ رَحَّةٌ“ (اور مردوں کا اُن پر ایک درجہ زیادہ ہے۔ ۲۲۸:۲) کا اعلان فرمایا اُسے تسلیم کرنے میں اگر عورتیں اپنی ہتک سمجھیں گی یا اُن کے زیادہ حامی و ہمدرد اُنھیں ایسا بتائیں گے۔ اور اس طرح خاندانی نظام کا سلسلہ بالکل ہی ٹوٹے گا تو پھر آگے ان عورتوں کی کوکھ سے کہیں بدتر مرد پیدا ہوں گے بہر حال یہ مساوات والی بات عورت کے گھر کی سلامتی کی فکر مندی کے ساتھ تو بالکل جوڑ کھاتی نہیں دکھائی دیتی۔ ویسے سیدھا زیادہ سمجھ سکتے ہیں۔

اور اب کچھ اصل مسئلے پر!

مجھے ڈر ہے کہ مذکورہ بالا گزارشات اگر قابل قبول بھی قرار پائی ہوں تب بھی تین او ایک کے اس جھگڑے میں حلالہ کا کاٹا اگر کسی کے دل و دماغ میں جا لگا ہو گا تو اسکی خلش شاید ابھی تک دور نہ ہو پائی ہو۔ اس لئے سب سے پہلے مسئلے کا ہی پہلو لیا جائے۔

حلالہ کے بارے میں اگر کسی کو نہیں معلوم ہے تو اولاً معلوم ہونا چاہئے کہ یہ پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ خود قرآن پاک کا دیا ہوا قانون ہے۔ اور اگرچہ اس کے سوء استعمال نے اسکی اصلی شکل کو چھپا کر ایک نہایت نفرت انگیز اور شرمناک تصور اسکے بارے میں پیدا کر دیا ہے۔ مگر اپنی اصلی شکل میں یہ بجائے خود ایک ثبوت ہے اس بات کا کہ شریعت اسلامی نے صنفِ نازک کی عزت و حرمت اور اسکے وقار کی کس درجہ پابائی کی ہے۔ نہ کہ خاکم بدن اُسے مردوں کی خواہشات پر قربان کیا ہے۔ حلالہ کا قانون قرآن پاک کے اس سلسلہ کلام کا جزو ہے جس میں جاہلیت کے اس رواجی قانون کو کہ مرد جتنی دفعہ اپنی منکوحہ عورت کو طلاق دے کر واپس لیتا چاہے واپس لے سکتا (اور نتیجہ اسکی زندگی کو اِدھر نہ اُدھر کے عذاب میں ڈالے رکھ سکتا ہے) کو ختم کرتے ہوئے اعلان فرمایا گیا کہ

اب سے طلاق کو واپس لیتے (رجعت کرنے) کا اختیار صرف دو دفعہ تک ہے۔ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ۔ تیسری کے بعد واپسی کا اختیار ختم اور وہ عورت اس پر حرام ہو جائے گی مگر یہ کہ..... یہی مگر یہ کہ، والا جملہ پورا کرتے ہوئے جو بات فرمائی گئی ہے اُسی کا نام حلالہ ہے۔ اور وہ یہ ہے :-

”مگر یہ کہ وہ عورت کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لے۔ پھر اگر وہ دوسرا شوہر بھی اُسے طلاق دے دیتا ہے تو ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ پھر سے ایک دوسرے کی طرف لوٹ آئیں۔ بشرطیکہ امید کریں کہ اللہ کی حدود قائم رکھیں گے“ (۲۳:۲)

کوئی بھی بڑھا لکھا مسلمان اس بات سے نا آشنا نہیں ہو گا کہ نکاح اور طلاق اسلامی شریعت میں نہایت سنجیدہ معاملات ہیں (اور شاید تمام ہی شرائط میں ان کی یہی نوعیت ہے)۔ اسلام میں بہر حال اُن کی سنجیدگی (اور SOLEMNITY) کی شان از روئے حدیث یہ ہے کہ کوئی شخص نکاح کر کے یا طلاق دے کر۔ اور اسی طرح رجعت کر کے۔ اپنے اس فعل کی ذمہ داریوں اور اسکے نتائج سے یہ کہہ کر بچ نہیں سکتا ہے کہ میں تو بس ڈرامہ کر رہا تھا۔ کچھ سنجیدہ نہیں تھا۔ پس قرآن اگر کسی دوسرے مرد سے نکاح کی شرط لگا رہا ہے تو وہ صرف ایک سنجیدہ نکاح ہی ہو سکتا ہے، جو شریک زندگی بننے اور بنانے کے ارادے سے کیا جاتا ہے۔ نہ کہ اگلی صبح طلاق لے لینے اور طلاق دے دینے کے ارادے سے مزید برآں یہ بھی دیکھنے کی چیز ہے کہ یہاں کسی دوسرے مرد (رَجُلٍ) سے نکاح کے الفاظ بھی استعمال کئے جاسکتے تھے۔ مگر رَجُلٍ کے بجائے ذَوِّج (شوہر) کا لفظ استعمال کر کے نکاح کے واقعی اور سنجیدہ مفہوم کو مزید مؤکد کر دیا گیا ہے۔ لہذا اس قرآنی حلالہ کی صورت صرف یہ ہو گی کہ وہ عورت پہلے شوہر کی طرف سے بالکل فارغ الذہن ہو کر کسی دوسرے مرد کی زندگی میں داخل ہو۔ اور پھر اتفاق سے یہاں بھی اسے طلاق ہی کا سامنا ہو جائے۔ یا یہ دوسرا شوہر دنیا ہی سے

گزر جائے۔ تب اجازت ہے کہ پہلا شوہر اگر اُسے نئے سرے سے اپنی زوجیت میں لینا چاہتا ہے۔ اور وہ عورت بھی راضی ہے تو پھر سے دئے نکاح کے فریضے ٹٹا ہوا شتہ قائم کر لیں۔ حلالہ کے اصل قرآنی قانون کو اُس بے غیرتی اور دیوتی کے عمل سے کوئی تعلق نہیں ہے جو کچھ لوگ شریعت کا نام لے کر کرتے ہیں۔ اگرچہ کوئی شخص قانون کی ظاہر اُطوار سے مکمل خانہ پُری کر کے مولوی اور مفتی کے پاس آئے تو وہ مجبور ہو گا کہ اس ”دیوتانہ“ حلالے کو بھی تسلیم کر کے نئے نکاح کی اجازت کا فتویٰ دیدے لیکن اگر خدا نخواستہ کرائے کے سانڈ کے فرائض ادا کرتے والا بھی خود یہ مولوی ہی تھا تو پھر اُس پر لعنت ہے اللہ اور اللہ کے رسول کی، اور ان کے سب ماننے والوں کی۔

عورت کے ناموس کی نگہداری

اچھی طرح دیکھ لیا جائے کہ قرآن کا یہ قانون یہ نہیں کہتا کہ ”اس عورت سے کوئی دوسرا مرد نکاح کر لے۔“ یا ”اس کا نکاح کسی دوسرے مرد سے کر دیا جائے“ بلکہ نکاح کی تجویز اور اس کی کارروائی، ہر چیز مکمل طور سے عورت پر چھوڑی گئی ہے۔ حتیٰ کہ وہ کسی دوسرے سے نکاح کر لے، کیا ان باریک نفعی رعایتوں کا مقصد اس کے سوا کچھ اور ہے کہ عورت کی عزت و حرمت کے تحفظ پہ نگاہ رکھی جا رہی ہے۔ اور خود اُسے بھی اپنے ناموس کی نگہداشت کا اشارہ دیا جا رہا ہے کہ یہ کام وہ خود اپنی دیکھ ریکھ سے کرے۔ ایسا نہ ہو کہ کرائے کا کوئی مرد اسکے سابق شوہر کی سازش سے نکاح کا ڈرامہ اسکے ساتھ رچانے آگے بڑھ آئے۔ اور اگلی صبح وہ پھر ایک طلاق ہی کا نہیں بلکہ بے آبرو ہونے کا بھی رنج اٹھا رہی ہو۔

اس قانون کا مقصد؟

مذکورہ بالا توضیحات کے بعد یہ بات تو بالکل صاف ہو جانی چاہئے کہ ”حلالہ“ کے

اس قرآنی قانون کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ تیسری طلاق کے بعد ٹوٹے ہوئے رشتے کے از سر نو جوڑنے کا راستہ بنایا جائے۔ جیسا کہ اس لفظ کے ساتھ خواہ مخواہ یہ تصور وابستہ ہو گیا ہے۔ یہ اس لئے کہ یہاں تو ایسی شرط رکھی گئی ہے کہ اگر ایمانداری سے اُس پر عمل کیا جائے اور چور دروازہ نکال کر اُس کا نام بدنام نہ کیا جائے تو مشکل ہی سے کسی ایسے ٹوٹے رشتے کیلئے از سر نو جوڑ کا موقع پیدا ہوگا۔ ٹھیک کہا ہے عبداللہ یوسف علی نے کہ:-

"THIS IS TO SET AN ALMOST IMPOSSIBLE
CONDITION".

اور نہ ہی اس قانون کا مقصد کسی کو سزا دینا ہے۔ اس لئے کہ جب تین کا حق دیا گیا ہے او استعمال بہر حال صاحب حق کے اختیار تیسری پر چھوڑا گیا ہے تو سزا دینے کا بھی کوئی سوال نہیں۔ (یہ الگ بات ہے کہ اس قانون کے اطلاق کے نتیجے میں بعض وقت آدمی اپنے کئے پر پچھتاوے۔ اور ایک عذاب کی کیفیت اپنے لئے محسوس کرے) یہ قانون دراصل صرف منطقی نتیجہ ہے حق طلاق کی حد بندی کا۔ جب ایک آدمی نے وہ تیسری طلاق بھی دے ڈالی ہو ایک عورت کے سلسلے میں اُس کا آخری اختیار تھا تو اب تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ دونوں کو پھر سے نہ نکاح جدید مل جانے کی اجازت دی جائے، مگر اب طلاق خارج از بحث ہو (ورنہ حد بندی بے معنی ہو جائے گی) تو ایسا نکاح اسلام میں خارج از بحث ہے جس میں طلاق کا دروازہ نہیں۔ دوم یہ کہ کبھی بھی دوسرے نوٹنے کی اجازت نہ ہو تو ایسی کوئی بات پیش نہیں آئی جو ابدی حرمت کا موجب بن جائے۔ طلاق تو صرف طلاق ہے، ایک آدمی اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ "تو میرے لئے اب ایسی جیسی میری ماں کی پشت" (یہ عربوں کا ایک محاورہ تھا جسے ظہار کہتے ہیں) یعنی بیوی کو اپنی ماں کی طرح اپنے اوپر حرام ٹھہرائے دیتا ہے۔ اور دور جاہلیت میں اس کلمے کے اثر سے ابدی حرمت ہی مان لی جاتی تھی۔ مگر اسلام نے اسے اس تاثر کے لحاظ سے بالکل لغو قرار دیا۔ البتہ لغویت چونکہ بہت ہی تاروا اور یا ہلانہ تھی۔ اس لئے ایک کفارہ بطور تادیب

مقرر کر دیا گیا۔ (ملاحظہ ہو قرآن مجید سورہ ۵۷ ابتدائی آیات) اب صرف تیسری صورت رہ جاتی ہے کہ جیت تک کوئی ایسی چیز پیش نہ آجائے جو ان دونوں کے درمیان دوبارہ رشتے کی شکل میں حق طلاق کو بجا کر سکتی ہو تب تک ان دونوں کا دوبارہ ملجانا ممنوع اور اسکے بعد جائز۔ سو تحریم و تحلیل کے مالک اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی حکمت یا لغہ میں ایسی وہ بات یہ قرار پائی کہ اُس عورت کو اتفاق سے کسی دوسرے مرد کے حوالہ عقد میں وقت گزارنے کا موقع مل گیا ہو۔ اور یہ یقیناً ایک ایسی بات ہے کہ اسکے بعد ایک عورت اپنے سابق شوہر کے حق میں گویا ایک نئی عورت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ سو یہ ہے قانون حلالہ کی واقعی نوعیت۔

تین کو تین ماننے کا آغاز

اس سلسلے میں وہ جو ایک خاتون پر ویسے اسلامیات کے ایک انگریزی مضمون کا اقتباس اوپر گزرا ہے، اُسے تو بس ایک شاعری سے زیادہ کیا کہا جائے محترم خاتون نے بلا کسی تاریخی حوالے کے محض اپنے تخیل ("IT SEEMS") کے زور پر ایک وقت کی تین طلاقیں کو تین ہی ماننے کے آغاز کا سراخلفاء بنو امیہ سے ملا دیا ہے۔ اور پھر اُن کی اس ناکردنی کی وجہ بھی وہ بتائی جس سے ظاہر ہوا کہ تین اور ایک کے شرعی حکم میں جو واقعی فرق ہے وہ اُس کو بھی نہیں جانتیں۔ بلکہ اس سے اور بڑھ کر یہ کہ وہ ایک سالس میں تین طلاق کے عمل اور اسکے اثر کو دور جاہلیت کا قانون بتاتی ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ جاہلیت والے طلاق سسٹم سے بھی واقف نہیں ہیں۔ اور سچی بات یہ ہے کہ محترمہ نے مسئلے کے جس پہلو پر بھی اپنے مضمون میں بات کی ہے یہی ثابت کیا ہے کہ وہ اُسے نہیں جانتیں۔ حدیہ کہ حلالہ جو اس بحث کا گویا سرعنوان بن گیا اسکے بارے میں بھی وہ نہیں جان سکی ہیں کہ کسی دوسرے سے اُس عورت کی شادی ہو اور پھر طلاق ہو اسی کا نام حلالہ ہے۔ بلکہ وہ حلالہ کو اس سے الگ کوئی شئی سمجھتی ہیں کہ ایک تدبیر یہ شادی اور طلاق والی ہے اور دوسری "اللہ ہے۔"

الغرض یوں کہئے کہ ۷

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

یہ ہمارے محترم سید حامد صاحب تو انھوں نے بے شک کسی ادعا کے بغیر اپنے کو
اس مسئلے میں محض ایک عامی کہہ کر اظہار خیال کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ مگر اظہار خیال کا سلسلہ جہاں سے
شروع ہوا تو وہ بھی ہر قدم پر اپنی اس مبینہ حیثیت سے دور ہوتے چلے گئے ہیں میرا خیال ہے کہ
بعد میں ضرور سید صاحب قبلہ کو اس کا کچھ خیال ہوا ہو گا۔ بہر حال سید صاحب نے اہل حدیث
حضرات ہی کی بات پر اعتماد کرتے ہوئے ایک مجلس کی تین طلاقیں کو تین ہی مانتے کا آغاز
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک ہنگامی فیصلے سے بتایا ہے۔ راقم الحروف کی اس تحریر کا مقصد
چونکہ اس بحث میں کسی فریق کی طرف سے حصہ لینا نہیں بلکہ صرف اسکے ایک قابل لحاظ پہلو
کی طرف توجہ دلانا ہے۔ اس لئے اپنی رائے اور اپنے موقف کا کوئی اظہار نہ کرتے ہوئے بس
یہ گزارش ہے کہ یہ مسئلہ جس کا تعلق ایک مرد اور عورت کیلئے ایک دوسرے پر حرام اور حلال
ہونے سے ہے یہی طور پر شریعت کے نہایت ہی احتیاط طلب مسائل میں سے ہے۔ اس لئے
اس بارے میں کوئی بات کہتے ہوئے اور کسی بھی موقف کا اظہار کرنے ہوئے آخری درجے کی
احتیاط اور ہر پہلو سے سوچ بچار کی ضرورت ہے۔

اس نقطہ نظر سے راقم کا خیال ہے کہ یہ بات بہت سوچ سمجھ کر کہی جانے کی ہے کہ حضرت عمرؓ
نے قرآن و سنت کا وہ قانون طلاق ایک ہنگامی ضرورت کے ماتحت بدل دیا جس کی رو سے ایک
عورت کا اپنے شوہر سے نکاح ابھی قائم تھا اور وہ کسی دوسرے پر حرام تھی۔ اور اس تبدیلی
کے نتیجے میں وہ اپنے شوہر پر حرام اور غیر پر حلال ہو گئی۔ اہل حدیث حضرات کے جس قول
اور موقف کو سید صاحب اور ان کے ہم خیال اصحاب نے اپنایا ہے اُس کا ترجمہ بلا کسی مبالغے
کے حرف بکرت یہی ہوتا ہے۔

اہل حدیث حضرات اپنے موقف کی بنیاد ایک روایت پر رکھتے ہیں جو بظاہر بتاتی

ہے کہ عہد نبویؐ اور عہد صدیقیؒ بلکہ خود عہد فاروقیؓ کے ابتدائی دو تین سال میں بھی مسئلہ یہ تھا کہ کوئی شخص اگر ایک ہی وقت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے ڈالتا تھا تو وہ ایک ہی شمار ہوتی تھی لیکن حضرت عمر فاروقؓ نے جب یہ دیکھا کہ یہ کام بہت کثرت سے ہونے لگا تو آپ نے تین کو تین ہی ماننے کا فیصلہ کر دیا۔ یعنی اس کے بعد یہ عورت و مرد ایک دوسرے پر حرام ہوئے اور عورت کے لئے حلال ہوا کہ کسی دوسرے کے نکاح میں چلی جائے۔ ہو سکتا ہے اہل حدیث حضرات کے سامنے کچھ اور دلائل ہوں جو انھیں یہ ماننے پر مجبور کئے ہوئے ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں تین طلاق بیک وقت کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا۔ اور ساتھ ہی وہ یہ بھی دیکھ رہے ہوں کہ اُمت میں عام چلن اس کے برعکس اس فتوے کا ہے کہ تین بیک وقت اگرچہ حرام ہوں، معصیت اور بدعت ہوں یا مکروہ اور خلافِ اولیٰ ہوں۔ مگر وہ مالی تین ہی جائیں گی۔ ایسے میں یہ روایت چونکہ اس معنی کا ایک حل پیش کرتی ہوئی نظر آتی تھی اسلئے ان حضرات کو اس کا قبول کرنا قدرتی طور پر آسان ہونا ہی چاہئے۔ مگر سید حامد صاحب جیسے لوگ جن کی یہ پوزیشن نہیں ہے سخت تعجب ہے کہ وہ کیسے آسانی سے اس روایت کو قبول کرنے پر آمادہ ہو سکتے ہیں! اسکی قباحیت نہ کوئی معمولی قباحیت ہے نہ ڈھکی چھپی۔ ایک عام مسلمان بھی جانتا ہے کہ اللہ اور اللہ کے رسولؐ نے جس چیز کو حرام ٹھہرایا کسی انسان کو اختیار نہیں کہ اسے حلال کر دے۔ اور جس چیز کو انھوں نے حلال ٹھہرایا کسی کے اختیار میں نہیں کہ اُسے حرام کر دے۔ یا خصوص وہ حلت و حرمت جس کا تعلق عورتوں کے ناموس سے ہو۔ اور پھر یہ تا کر دنی کرنے والا بھی، خدا نہ کر دہ، کون ہوا عمر فاروقؓ جو زبان نبوت سے الناطق بالحق والصواب ٹھہرایا گیا ہو!

اس روایت کی اس کھلی قباحیت ہی کا نتیجہ ہے کہ اہل حدیث حضرات حضرت عمرؓ کی طرف منسوب اس فعل کو ایک ہنگامی ضرورت کے ماتحت اُن کا اجتہاد بنا کر قباحیت ہلکا کرنے کی کوشش بھی کرتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ اس تو جیہہ اور تاویل سے معاملہ کچھ بھی

ہلکا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ معاملہ ایک حضرت عمرؓ کا بھی نہیں ہے کہ تھوڑی دیر کیلئے ایک اکیلے آدمی سے بڑی سے بڑی غلطی کا بھی امکان مانا جاسکتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے ساتھ یہ اُس وقت کے تمام صحابہ خصوصاً اکابر اور اہل علم صحابہ کا بھی معاملہ ہے کہ حضرت عمرؓ بالفرض ایک ایسی موٹی اور ناقابل تصور اجتہادی غلطی کر بھی رہے تھے تو نہ تو یہ ماننا ممکن ہے کہ وہ سب کے سب بھی اس غلط کو صحیح سمجھنے میں شریک ہو گئے۔ اور نہ یہ کہ جانتے بوجھتے حضرت عمرؓ کی اس ہمالیہ جیسی عظیم "غلطی" پر چپ رہے۔ حتیٰ کہ حضرت عمرؓ کے بعد بھی (کم از کم بالعموم) یہی فتوے چلتے اور اسلامی عدالتوں میں یہی فیصلے ہوتے رہے۔

جن حضرات کو اہل حدیث حضرات کی طرح کی ایسی کوئی شرعی مجبوری درپیش ہے جیسی ایک مجبوری کے امکان کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا، اُن کی زبان پر تو اس روایت کو سننے ہی قدرتی طور سے یہ سوال آنا چاہئے کہ کیا واقعی یہ روایت کوئی صحیح روایت ہے؟ چنانچہ جمہور امت کے نمائندہ علماء کے سامنے جب یہ روایت آئی تو انھوں نے فتنی معیار سے اسکی جانچ پڑتال کی اور اس نتیجے پر پہنچے کہ چند در چند وجوہ سے بہت کمزور روایت ہے۔ اور مزید یہ کہ اگر فتنی بحث سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو اس کا ایسا مفہوم بھی آسانی سے لیا جاسکتا ہے جس کے بعد وہ قباحات دور ہو جاتی ہیں جس کے ہوتے ہوئے اس روایت کو سرے سے رد ہی کر دینا بہر حال اُس قباحات کو قبول کرنے سے کہیں بہتر ہے۔ کم از کم یہ کہنے میں تو کوئی مضائقہ ایسی قباحات کی صورت میں نہیں ہے کہ راویوں کے سلسلے میں سے کسی راوی کو کچھ غلط فہمی ہوئی ہے۔ کیونکہ بحالت موجودہ یہ روایت ایک ایسی بات کہتی ہے جس کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔

کہا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ بعد میں جا کر اس سابق فیصلے پر پچھتائے تھے۔ لیکن یہ بات کچھ اس لئے وکیلانہ انداز کی پیروی مقدمہ سے جا ملتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے رجوع کا کہیں ذکر نہیں ملتا، جو ایسی صورت میں لازم بھی تھا اور یقینی بھی۔ اور اُس کے بعد یقیناً

فتوؤں اور عدالتی فیصلوں کی پٹری بھی بدل جاتی۔ بلکہ اگر کچھ پتائے کی بات فی الواقع ہوئی ہوتی تو اس روایت میں (جو کہ واضح طور پر حضرت عمرؓ کے بعد ہی کے دور میں حضرت ابن عباسؓ سے پوچھے گئے ایک سوال کے مبنیہ جواب کی روایت ہے) اس کا ذکر ہونا بھی لازم تھا۔ ورنہ کہا جائے گا کہ حضرت ابن عباسؓ نے آدھی سیپائی بیان کی۔ حالانکہ وہ تو عملی اعتبار سے حضرت عمرؓ کے قریب ترین لوگوں میں بلکہ ان کے ساختہ پر داختہ تھے۔

الغرض یہ روایت کہ طلاقِ ثلاثہ بیک وقت کا مسئلہ پہلے کچھ اور تھا جسے حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں بدل دیا، ایک عامی مسلمان کے معیار سے بھی ناقابلِ قبول ہے چہ جائیکہ دانشور حضرات و نویسین اسے سند قبول دینے لگیں۔

ایک اور پہلو بھی ہے

مزید برآں یہ بات بھی کہاں کچھ قرین دانش ہے کہ دین کے ایسے مسئلے میں جس سے ایک انتہائی نازک اور احتیاط طلب حرام و حلال کا سوال وابستہ ہے اور جس میں تقریباً پوری اُمت اور اس کے چاروں مسلم اور حلیل القدر امام اپنے تمام دوسرے اختلافات کے باوجود یک رائے اور یک زبان ہیں، ہم باوجود اپنے اس شعور و اعتراف کہ کتابِ سنت اور روزِ فقہ تک ہماری دسترس نہیں ہے، بہ بانگِ دہل رائے ظاہر کرنے لگیں کہ یہ سب کے سب غلط تھے اور ٹھیک وہ ہے جو اب ہمارے علم میں اہل حدیث علماء کے ذریعہ آیا ہے واقعہ یہ ہے کہ خود اہل حدیث علماء بھی اگرچہ اس مسئلے پر اپنے خلاف اجماعِ اُمت کا لفظ سننے کو تیار نہ ہوں مگر یہ پہلو ان کے بھی غور فرمانے کا ہے کہ کیا اس معاملے میں امت کے اہل علم و فتویٰ کے سوا داعظم کے بالکل برخلاف فتوے کی ذمہ داری اٹھانا اُن کیلئے مناسب ہے؟ حضرت مولانا عبدالحجیاز غزنویؒ جو مغربی پنجاب (پاکستان) کے مشہور اہل حدیث خاندان کے اکابر علماء میں گزرے ہیں ان کی جو رائے اس معاملے میں نظر سے گزری دراصل احتیاط کا

تقاضہ تو وہی نظر آتا ہے۔ فتاویٰ رشیدیہ (حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے فتاویٰ) میں مشہور اہل حدیث عالم حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کا ایک فتویٰ اس مسئلے میں اہل حدیث مذہب کے مطابق درج ہوا ہے جس پر دؤ اور اہل حدیث علماء کی رائیں بھی درج ہیں۔ انھیں میں سے ایک مولانا عبد الباقی صاحب کی ہے۔ اور وہ یہ ہے :-

”یہ فتویٰ موافق مذہب بعض اہل علم از صحابہ و تابعین و محدثین اور فقہاء کے ہے۔ جمہور علماء از صحابہ کرام و تابعین و محدثین و فقہاء اس فتوے کے خلاف پر ہیں۔ جمہور کا مذہب اسلم ہے احتیاط کی رو سے۔ اور پہلا مذہب قوی ہے دلیل کی رو سے“ (فتاویٰ رشیدیہ مطبوعہ سعید ائبڈ پبلیشرز کراچی ۱۹۷۶ء)

نیز معاملے کا ایک اور پہلو بھی بالخصوص اہل حدیث علماء ہی کیلئے قابل غور ہوتا چاہئے کہ کتاب و سنت میں طلاق دینے کا جو صحیح طریقہ بتایا گیا ہے۔ اور جس کے خلاف عمل کو (یعنی بیک وقت تین دے ڈالنے کو) کتاب اللہ سے کھلواڑ قرار دیا گیا ہے تو اس کھلواڑ سے لوگوں کی روک تھام اور صحیح و مستون طریقے کا تحفظ کس فیصلے میں زیادہ ہے؟ آیا اس میں کہ تین دینے پر تین ہی پڑیں گی یا اس میں کہ آدمی ایک دفعہ کے بجائے دؤ دفعہ بھی ایسا کھلواڑ کرے تو اس کا کچھ نہیں بگڑے گا؟

روایت کا قابل قبول مفہوم۔ ۹

اوپر محض ایک اشارہ اگر رہ گیا و صاحت نہ ہو پائی کہ حضرت عمرؓ سے متعلق روایت کی وہ کیا تاویل اور اس کا وہ کیا دوسرا مفہوم ہے جس کے ساتھ یہ روایت قابل قبول بھی ہو سکتی ہے۔ اور وہ مفہوم ظاہر الفاظ سے کچھ ایسا دور بھی نہیں۔ بخاری کے شارح علامہ ابن حجرؒ نے اس بارے میں کئی قول نقل کئے ہیں مثلاً اس میں سے ایک کو ہم قدرے وسعت کے ساتھ اس طرح ادا کر سکتے ہیں کہ غالباً اس روایت نے جو واقعہ بیان کرنا چاہا ہے۔ اسکی

صورت یہ تھی کہ حضرت عمرؓ کے ابتدائی دورِ خلافت تک مسلمانوں میں بیک وقت تین طلاقوں کا رواج نہیں تھا (شاذ و نادر ایسے واقعات ہوتے تھے۔ اور اس لئے ان کا حکم بھی عام طور پر واضح نہ تھا) بعد میں یہ رواج بڑھ کر مسئلہ بن گیا تو حضرت عمرؓ نے اس بارے میں ایک واضح فیصلے کیلئے صحابہ (اہل علم اور اہل شوریٰ) کے سامنے اپنی رائے رکھی۔ اور پھر سب کی تائید سے آپؐ نے اس بارے میں یہ قطعی حکم جاری کر دیا کہ تین تین ہی کے حکم میں ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ گویا نئے احوال کے ایک نئے مسئلے کے حکم کا بیان تھا نہ کہ کسی پرانے حکم کی تبدیلی کا۔ اسی طرح ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ یہ تین طلاق بیک وقت کی ایک خاص صورت سے متعلق بیان ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روئے سے ظاہر ہوتا تھا کہ حاکم یا قاضی کی صوابدید پر ہے کہ وہ اس صورت میں تین مانے یا ایک۔ اور وہ صورت یہ تھی کہ ایک آدمی ایسے الفاظ سے تین طلاق دے کہ جس کے بعد چاہے تو یہ بھی کہہ سکے کہ میری نیت ایک ہی کی تھی۔ سوڑ ملنے کی تبدیلی سے لوگوں میں تقوے کی کمی اور ایسی طلاقوں کی کثرت کی بنا پر یہی فیصلہ صحیح سمجھا گیا کہ الفاظ کا اعتبار کیا جائے گا نیت کا نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ہمارے تازہ ترین پیشکش



ترجمہ: مولانا عتیق الرحمن سنبھلی

چند عنوانات

- باجمہ پوشیاء
- زفر قیام قدم (سراپائے خلق رسول صلی اللہ علیہ وسلم)
- میخانے کا فردم
- دیکھو کچھ جو دیدہ عبرت نگاہ ہو
- قرآن اور تسخیر کائنات
- تہذیب و تمدن
- حدیث پر دیز (انکار حدیث) تجدید پسندی کا اقبال
- عید الفصحی اور اسلام
- وحدت ادیان اور قرآن

اعلیٰ کاغذ، معیاری کتابت و طباعت، صفحات ۲۴۴ / قیمت صرف - ۵۵ روپے، علاوہ محمولہ ڈاک

ہندوستانی مسلمانوں کے حالات سخت سے سخت تر ہوتے جا رہے ہیں
کیا کوئی راہ نجات ہے؟
مولانا عتیق الرحمن سنبھلی سابق ایڈیٹر ماہنامہ الفرقان و مہفت روزہ ندائے ملت لکھنؤ کے
ادارت مضامین کا مجموعہ

راستے کی تلاش

اس راہ میں سنگ میل ہے

چند مضامین کے عنوانات

- ہندوستان میں سیکولزم کی عملی صورت اور مسلمانوں پر اس کا اثر
- فرقداریت کا نیا بھار، اس سے بچنے کی تدبیر کیا ہے؟
- مستقبل کی روشنی خود داری میں یا خوشامد میں؟
- سیکولزم اور ہندوستانی مسلمان - ایک اہم سوال
- اختلاف و ملت کی ناگزیر شریعت
- مسلم پرسنل لا کی لڑائی - اصولی مسئلہ کیلئے؟
- اپنی تاریخ میں پہلی مثال
- معیاری عکس و طباعت - اعلیٰ لیمینیشنڈ پیپر بیک کور
- ایسا اندھیر نہ کیجئے
- حالات اور تجربات کا فتویٰ
- ایک ملک ڈو تصویریں
- بڑی چوک ہوئی - آئندہ احتیاط
- زخموں پر ہلک پاشی
- ہمارے بھی ہیں مہربان کیسے کیسے
- اسلام کی صدی

ناشر: الفرقان بک ڈپو، اسم ۱۱۴ نظیر آباد لکھنؤ

افغانستان بکڈپو۔ نظیر آباد، لکھنؤ